عبد الرحمن ابن خلدون

المقدمة

حققها وقدم لها وعلق عليها
عبدالسلام الشدادي
الطبعة الخاصة في خمسة مجلدات

الجزء الخامس

خزانة ابن خلدون
بيت الفنون والعلوم والآداب

هذا العمل نشر بدعم من وزارة التربية الوطنية والتعليم العالي وتكوين الأطر والبحث العلمي بالمغرب في إطار الميزانية التي يديرها المركز الوطني للبحث العلمي والتقني.

© الطبعة الأولى : الدار البيضاء 2005
الإيداع القانوني : 1912 / 2005
ردمك : 9954-8607-0-3

ذيـل

الرواية الأولية للمقدمة

محققة استناداً إلى مخطوطتي المتحف البريطاني [ا]، وليدن [ب][1]

(تابع)

(1) انظر الأجزاء الثلاثة الأولى في كل ما يخص الشروح والتعاليق. في هذا الذيل نعتمد أولاً [ا] إلى نهاية هذه المخطوطة، ونورد الروايات عن [ب] في الحواشي. ثم نعتمد نص [ب] عندما ينتهي نص [ا].

محتويات الكتاب

الجزء الخامس

[42] في أن اختزان الأموال إنما يكون في أواسط الدول[1]

وذلك أنا بينا أن ثروة الدولة وكثرة الحباية إنما يكون في وسط الدولة لما يكون في أولها من التجافي عن استقصاء المغارم وكثرتها بسبب البداوة والسداجة ولما يكون أيضاً من اعتزاز العصائب على صاحب الدولة قبل انفراده بالمجد، فيساهمونه في جميع ما يستولي عليه وفي سائر جبايته.

وتأمل ذلك في حال الدولة العربية في ابتدائها. فقد نقل أن جباية سواد العراق في أيام الحجاج إنما كانت ثمانية عشر ألف ألف درهم مكررة الألف مرتين. وأين هذا من جبايته قبل وبعد. وكذلك كانت أكثر جوائزهم الإبل والغنم على طريقة العرب، ولا يجيزون بالمال إلا في القليل لقلته لديهم، إذ كل أحد من العرب في إقطاعه وما يفضل من الجباية ببيت المال يوزعونه في العطاء ولا يستأثرون به، وكذلك أموال الفيء والمغانم. وفي أخبارهم من ذلك كثير تَحْدُسُ منه على ما قلت لك. فلما انفرد أهل الدولة بالمجد دون قومهم وأديل من بني أمية ببني العباس وبلغت الدولة مبالغها في الترف، فاستبلغت الدولة في الجباية وذلت لهم عصائب العرب وأخذهم الفناء. فنقص عطاؤهم

(1) لم يرد هذا الفصل في [ب].

نقصاً بالغاً وهو وفر في بيوت الأموال، ففاضت أموال الدول وكثرت كثرة بالغة.

ففيما نقل عن المسعودي أن الخراج انتهى لسنتين من خلافة الرشيد في جميع أعمال الإسلام، ما عدا جزيرة الأندلس وعمل المغرب فإنهما لم يكونا من إيالته، وذلك على ما رفعه أبو الوزير ابن هاني المروزي إلى يحيى بن خالد بن برمك من الذهب والفضة على تجميل الفضة ذهباً بحساب ثلاثة عشر لمثقال الذهب، فكانت الجملة ذهباً أربعة وثلاثين ألف ألف مثقال مكرر الألف مرتين وأبعة آلاف مثقال وستمائة مثقال وستة وأربعين مثقالاً. قال: وتكون أرطالاً ثلاثمائة وخمسة وخمسين ألف رطل ومائتين وستة وخمسين رطلاً وتسع أواقي غير ربع الأوقية. قال: وتكون أيضاً قناطر ثلاثة آلاف قنطار وخمسمائة قنطار واثنين وخمسين رطلاً والأواقي المذكورة، سوى حلل الأنبار واليمن، وثياب الهند والسند، وعود الهند ورقيقه، ونقر الفضة من خراسان ورقيقها وثيابها، وأبريسم جرجان، وطبري طبرستان، وأكسيةديناوند [ ][2]، ورقيق جيلان، ووشي أرمينية، وعنبر اليمن، وبسط إفريقية وفتيانها ووصائفها. انتهى ما نقل عن المسعودي.

وذكر صاحب كتاب **ترويح الأرواح**، وهو الكاتب محمد بن [ ][2] السجزي الملقب جراب الدولة، ألفه لبني حَمْدان يشتمل على فنون من الأخبار في الجد والهزل، فكتب بفصل قال: "وجد بخط أحمد بن محمد بن عبد الحميد الكاتب عمل بما يحصل إلى بيت المال ببغداد أيام المأمون من جميع النواحي [ ][2] هكذا:

غلات السواد: 37 780 000 درهم

أبواب المال بالسواد: 14 800 000 درهم

(2) بياض في المخطوطة.

الحلل النجرانية: 200

الطين للختم: 240 رطلا

كسكر 11 600 000 درهم

كور دجلة 20 800 000 درهم

حلوان 4 800 000 درهم

الأهواز 25 000 درهما

ومن السكر: 30 000 رطلا

فارس 27 000 000 درهم

ومن ماء الورد: 30 000 قارورة

و من الزبيب الأسود: 20 000 رطلا

كرمان 4 200 000 درهم

ومن المتاع اليماني: 500 ثوب

مكران[3] 400 000 درهم

السند وما يليه 11 500 000 درهم

ومن العود الهندي: 150 رطلا

سجستان 4 600 000 درهم

ومن الثياب المعينة: 300 ثوب

ومن الفانيد: 20 000 رطل

خراسان 28 000 000 درهم

ومن نقر الفضة: 2000

ومن البراذين: 4 000

ومن الرقيق: 1000

ومن الثياب: 27 000 ثوب

(3) في النص: سكوان. والصحيح ما أثبتناه.

	ومن الاهليلج : 3 000 رطل
جرجان	12 000 000 درهم
	ومن الإبريسم : 1 000
قومس	1 500 000 درهم
	ومن نقر الفضة : 1 000
طبرستان ودنياوند	6 300 000 درهم
	ومن الفرش الطبري : 600 قطعة
	ومن الأكسية : 200
	ومن الثياب : 500
	ومن المناديل : 300
	ومن الجامات : 300
الري	12 000 000 درهم
	ومن العسل : 20 000 رطل
همدان	11 800 000 درهم
	ومن رب الرمانين : ألف رطل
	ومن العسل : 12 000 رطل
ما بين البصرة والكوفة	10 700 000 درهم
ماسبدان ومهرجان	
وكور الجبل	4 000 000 درهم
شهرزور	6 000 000 درهم
الموصل وما إليها	24 000 000 درهم
	ومن العسل الأبيض : 20 000 رطل
الجزيرة وما يليها من	
أعمال الفرات	34 000 000 درهم
أذربيجان	4 000 000 درهم

الكرخ [الكرج]	300 000 درهم
جيلان	5 000 000 درهم
	ومن الرقيق [بياض]
	ومن العسل : 12 000 زق
	ومن البزاة : 10
	ومن الأكسية : 20
أرمينية	13 000 000 درهم
	ومن البسط المحفورة : 20
	ومن الرقم : 580 رطلا
	ومن المالح السورماهي : 10 000 رطل
	ومن الطربح : 10 000 رطل
	ومن البزاة : 30
	ومن البغال : 200
قنسرين	400 000 دينار
	ومن الزبيب : 1000 حمل
دمشق	420 000 دينار
الأردن	96 000 دينار
فلسطين	370 000 دينار
	ومن الزبيب : 300 000 رطل
مصر	2 920 000 دينار
اليمن	3 70 000 دينار سوى المتاع
الحجاز	300 000 دينار
برقة	1000 000 درهم
إفريقية	13 000 000 درهم
	ومن البسط : 120

انتهى العمل المنقول في كتاب جراب الدولة. وإنما نقلته مفسراً وإن لم يكن من شرط الكتاب لتعتبر حال الدولة الإسلامية كيف كانت في الجباية والذخيرة.

وكذلك كانت دولة الفرس من قبلهم في اختزان الأموال. فقد نُقل أن كِسْرَى يَزْدْجَرْدْ أخرج نصف أموالهم مع رُسْتُم للقادسية، فكان ستمائة ألف ألف دينار مكرر الألف مرتين. ونقل أن الذي وجد بالمدائن ثلاثمائة ألف حمل من المال، وأن الطيب الذي وجد في خزائن كسرى قسم بعضه على نساء المسلمين بالقادسية فأصاب كل امرأة منهن ثلاثة وثلاثون مثقالاً من العنبر ومثلها من المسك. وأما الكافور، فلم يعبئوا به وتركوه، وبعضهم استبدلوه بالملح كيلاً بكيل. وعلى نسبة ذلك كان اختزانهم للأموال.

ثم إن أموال الدولة الإسلامية فنيت وصار أمر الخلفاء ببغداد آخراً بين يدي استيلاء التطر إلى فرض أعطيات الجنود على البزازين والباعة وأهل الأسواق. وعظم من بعد ذلك حال دولة العبيديين بالقيروان والقاهرة، والأمويين بالأندلس إلى أعظم ما يكون من وفور الذخيرة من المال والمتاع والفرش والآنية والجوهر والياقوت والخرثي تشهد بذلك الأخبار المأثورة في مشاهدهم وولائمهم ونفقاتهم.

ثم تضايق نطاق الدول من بعد ذلك، وعظمت الفتن، واستقام الأمر بالإمام المهدي وأصحابه الموحدين، فكانت دولتهم من أعظم الدول وأوفرها جباية واختزاناً. ولما اقتطع مولانا الأمير أبو زكرياء عمل إفريقية عن بني عبد المومن وأفرده لقومه واستفحل ملكهم فيه وعظمت جبايته، فيقال إن مخلفه كان بعد مهلكه مائة بيت من المال، والبيت في اصطلاح عمال الدولة وقهارمتها ألف ألف دينار مكررة الألف مرتين، والدينار عشرة دراهم من سكته. هذا كان مختزن الدولة الحفصية. ورأيت في بعض الأعمال لعهد مولانا السلطان أبي بكر جباية إفريقية مفسرة تنتهي إلى نحو ألف ألف دينار

وأربعمائة ألف دينار في كل سنة، سوى ما بَعُد عن منال العمال مثل جبال طرابلس وقابس وقصور رِيغْ وَوَارْكْلَى.

وأما المغرب فالذي انتهت إليه جباية بني مرين المستولين عليه بعد بني عبد المومن حسبما رأيته في عمل بخط أبي علي بن البَوَّاق، قهرمان دارهم وصاحب أشغالهم لعهد السلطان أبي سَعِيد أول المائة الثامنة، أنه ترك ببيت المال ما ينيف على السبع مائة حمل من الذهب. والحمل عندهم نحو قنطار.

وأما عمل تلمسان في دولة بني زيان من بني عبد الواد ملوكه لهذا العهد، فأعظم ما كانت ذخيرتهم لعهد السلطان أبي تاشفين منهم وهي التي وجدها السلطان أبو الحسن عند فتح تلمسان واستيلائه عليه، أخبرني الثقة من عمال المغرب أنها كانت نحواً من ثلاثمائة وخمسين ألف دينار من الذهب العين، ومثلها من الدارهم الفضة بمُصارفتها ذهباً، ومثلها آنية من الذهب والفضة يكون جميعها نحواً من مائة قنطار من الذهب.

وهكذا أحوال الدول في اختزان الأموال أنها على نسبة الجباية واستفحال الدولة وكثرة العمارة من قلتها. والله يبسط الرزق لمن يشاء.

ويلحق بهذا ما أقصه عليك في جبَاية أعمال الجلالقة وملوكهم بني أَذْفُونْش المتغلبين على الأندلس لهذا العهد. حدثني بعض عمالهم من اليهود ممن يشار إليه بالثقة في مثلها أن جبايتهم لهذه العصور وهي أواسط المائة الثامنة تنتهي إلى خمسة وستين قمطاً. قال: والقمط في عرفهم ثلاثة قناطير من الذهب، فتكون الجملة نحو مائتين من القناطير. قال: وذلك سوى ألقاب كثيرة ألغيتها من الحساب لقلتها.

والله الخلاق العليم.

[43] في أن نقص العطاء والإنفاق من السلطان[1] نقص في الجباية

والسبب في ذلك أن الدولة والسلطان هي السوق الأعظم للعالم، ومنه مادة العمران. فإذا احتجن السلطان الأموال والجبايات أو فقدت فلم يصرفها في مصارفها، قل حينئذ ما بأيدي الحاشية والحامية وانقطع أيضاً ما كان يصل منهم لحاشيتهم وذويهم، وقلت نفقاتهم جملة، وهم معظم السواد، ونفقاتهم أكثر مادة للأسواق من سواهم. فوقع الكساد حينئذ في الأسواق، وضعفت الأرباح في المتاجر لقلة الأموال، فيقل الخراج لذلك. لأن الخراج والجباية إنما تكون من الاعتمار والمعاملات ونفاق الأسواق وطلب الناس للفوائد والأرباح. ووبال ذلك عائد على الدولة بالنقص لقلة أموال السلطان حينئذ بقلة الخراج. فإن الدولة، كما قلناه، هي السوق الأعظم، أم الأسواق كلها وأصلها ومادتها من دخل وخرج. فإذا كسدت وقلت مصارفها، فأجدر بما بعدها من الأسواق أن يلحقها مثل ذلك وأشد منه. وأيضاً فالمال إنما هو متردد بين الرعية والسلطان، منهم إليه، ومنه إليهم. فإذا حبسوه[2] عنهم فقدوه، سنة الله في عباده.

(1) العطاء من السلطان [ب].
(2) حبسه [ب].

[44] في أن الظلم مؤذن بخراب العمران

اعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها لما يرونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها انتهابها من أيديهم. وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك. وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب. فإن كان الاعتداء كثيرًا وعامًا في جميع أبواب المعاش كان القعود عن الكسب كذلك لذهابه بالآمال جملة بدخوله من جميع أبوابها. وإن كان الاعتداء يسيرًا كان الانقباض عن الكسب على نسبته. والعمران ووفوره ونفاق أسواقه إنما هو بالأعمال وسعي الناس في المصالح والمكاسب، ذاهبين وجائين. فإذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب، كسدت أسواق العمران وانقبضت الأحوال وابذعر الناس في الآفاق من غير تلك الإيالة وفي طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها. فخف ساكن القطر وخلت دياره وخربت أمصاره، واختل باختلاله حال الدولة والسلطان لما أنها صورة للعمران، تفسد بفساد مادتها ضرورةً.

وانظر في ذلك ما حكاه المسعودي في أخبار الفرس عن المُوبَذَان، صاحب الدين أيام بَهْرامْ بن بهرام، وما عرض به للملك في إنكار ما كان عليه من

الظلم والغفلة عن عائدته في الدولة بضرب المثال في ذلك على لسان البوم حين سمع الملك أصواتها وسأله عن فهم كلامها، فقال :

"إن بومًا ذكرًا يروم نكاح بوم أنثى، وإنها شرطت عليه عشرين قرية من الخراب في أيام بهرام. فقبل شرطها وقال لها : إن دامت أيام الملك أقطعتك ألف قرية. وهذا أسهل مرام". فتنبه الملك من غفلته وخلا بالموبذان وسأله عن مراده، فقال : "أيها الملك، إن الملك لا يتم عزه إلا بالشريعة والقيام لله بطاعته والتصرف تحت أمره ونهيه، ولا قوام للشريعة إلا بالملك، ولا عز للملك إلا بالرجال، ولا قوام للرجال إلا بالمال، ولا سبيل إلى المال إلا بالعمارة، ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل. والعدل الميزان المنصوب بين الخليقة، نصبه الرب وجعل له قيمًا وهو الملك. وإنك أيها الملك عمدت إلى الضياع فانتزعتها من أربابها وعمارها وهم أرباب الخراج ومن تؤخذ منهم الأموال، وأقطعتها الحاشية والخدم وأهل البطالة. فتركوا العمارة والنظر في العواقب وما يصلح الضياع، وسومحوا في الخراج لقربهم من الملك، ووقع الحيف على من بقي من أرباب الخراج وعُمَّار الضياع، فانجلَوْا عن ضياعهم وخلوا ديارهم وأووا إلى ما تعذر من الضياع فسكنوها. فقلت العمارة، وخربت الضياع، وقلت الأموال، وهلكت الجنود والرعية، وطمع في ملك فارس مَن جاورهم من الملوك لعلمهم بانقطاع المواد التي لا تستقيم دعائم الملك إلا بها".

فلما سمع الملك ذلك، أقبل على النظر في ملكه، وانتُزعت الضياع من أيدي الخاصة ورُدت إلى أربابها، وحملوا على رسومهم السالفة، وأخذوا بالعمارة، وقوي من ضعُف منهم. فعمرت الأرض واختصبت البلاد، وكثرت الأموال عند جباية الخراج، وقويت الجنود، وقُطعت مواد الأعداء وشُحنت الثغور، وأقبل الملك على مباشرة أموره بنفسه، فحسُنت أيامه وانتظم ملكه. فتفهم من هذه الحكاية أن الظلم مخرب للعمران وأن عائدة الخراب في العمران على الدولة بالفساد والانتقاض.

ولا تنظر في ذلك إلى أن الاعتداء قد يوجد بالأمصار العظيمة من الدول التي بها ولم يقع فيها خراب. واعلم أن ذلك إنما جاء من قِبَل المناسبة بين الاعتداء وأحوال أهل المصر. فلما كان المصر كبيرًا وعمرانه كثيرًا وأحواله متسعة بما لا ينحصر كان وقوع النقص فيه بالاعتداء والظلم يسيرًا، إذ النقص إنما يقع بالتدريج. فإذا خفي بكثرة الأحوال واتساع الأعمال في المصر لم يظهر أثره إلا بعد حين. وقد تذهب تلك الدولة المعتدية قبل خراب المصر، وتجيء الدولة الأخرى، فترقعه بجدتها وينْجَبِر النقص الذي كان خفيًا فيه فلا يكاد يُشعر به، إلا أن ذلك في الأقل النادر. والمراد من هذا أن حصول النقص في العمران عن الظلم والعدوان أمر واقع لا بد منه، لما قدمناه. ووباله عائد على الدول.

ولا تحسبن الظلم إنما هو أخذ المال أو الملك من يد مالكه من غير عوض ولا سبب، كما هو في المشهور، بل الظلم أعم من ذلك. وكل من أخذ مُلْكَ أحد أو غصبه في عمله أو طالبه بغير حق أو فرض عليه حقًا لم يفرضه الشرع فقد ظلمه. فجباة الأموال بغير حقها ظلمة، والمعتدون عليها ظلمة، والمنتهبون لها ظلمة، والمانعون لحقوق الناس ظلمة، وغصاب الأملاك على العموم ظلمة. ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران الذي هو مادتها، لذهاب الأموال من أهله. واعلم أن هذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم وما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه، وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري. وهي الحكمة العامة المراعاة للشرع في جميع مقاصده الضرورية الخمسة، من حفظ الدين والعقل والنفس والنسل والمال. فلما كان الظلم كما رأيت مؤذنًا بانقطاع النوع لما أدى إليه من تخريب العمران، كانت حكمة الحظر فيه موجودة، فكان تحريمه مهمًا. وأدلته من القرآن والسنة كثيرة، أكثر من أن يأخذها قانون الضبط والحصر. ولوكان أحد قادرًا عليه لوضع بإزائه من العقوبات الزاجرة ما وُضع بإزاء غيره من المفسدات للنوع التي يقدر كل أحد على اقترافها من الزنا والقتل والسكر. إلا أن الظلم لا يقدر عليه إلا من

لا يُقدَرُ عليه، لأنه إنما يقع من أهل القدرة، فبولغ في ذمه وتكثير الوعيد فيه عسى أن يكون الوازع فيه للقادر عليه من نفسه.

وما ربك بظلام للعبيد.

ومن أشد الظلامات وأعظمها فسادًا[1] للعمران تكليف الأعمال وتسخير الرعايا بغير حق. وذالك أن الأعمال من قبيل المُتَمَوَّلات لما سنبين في باب الرزق أن الكسب والرزق إنما هو قيم أعمال أهل العمران، فإذن مساعيهم وأعمالهم كلها مُتَمَوَّلات ومكاسب لهم، بل لا مكاسب لهم سواها. فإن الرعية المعتمَلين في العمارة إنما معاشهم ومكاسبهم من اعتمالهم ذلك. فإذا كُلفوا العمل في غير شأنهم واتُّخذوا سخريًا في غير معاشهم بطل كسبهم واغتُصِبوا قيمة عملهم ذلك، وهو متمولهم. فدخل عليه الضرر، وذهب لهم حظ كبير من معاشهم، بل هو معاشهم بالجملة. وإن تكرر ذلك عليهم أفسد آمالهم في العمارة وقعدوا عن السعي فيها جملة، فأدى ذلك إلى انتقاض العمران وتخريبه.

والله يرزق من يشاء بغير حساب.

(1) إفسادًا [ب].

[45] في ذكر عوارض تعرض في الدول يخشى بها الهرم[1]

فمن ذلك إقدام السلطان، صاحب الدولة، على الفتك وسفك الدماء وكثرة النكبات لرجالات الدولة وعظماء القبيل. وهو من العوارض الضرورية في الدول، لأنا قدمنا فيما سلف أن من طبيعة الملك الانفراد بالمجد والاستبداد بقهر أهل العصبية والاستظهار عليهم بالموالي والصنائع. فإذا حصلت في الدولة طبيعة الانفراد والقهر، مرضت قلوب أهل العصبية وتربَّصوا بصاحب الدولة الدوائر وخذلوه في مواطن حروبه وأصبحوا في عداد أعدائه. وامتنع من الإيقاع بهم ما دام في الجيل الأول قبل استكمال ظهراء الدولة من الموالي والصنائع. فإذا استكملوا وأصبحوا فئة للدولة كأنهم قبيلها الأخص، وأنزلهم صاحب الدولة مكان أهل العصبية، انبسطت يده حينئذ في قبيل الدولة الذين يؤنس منهم العداوة بمرض قلوبهم، وأرهف حده لهم بما حصل له من خلق الاستطالة والنخوة الملوكية وشدة اليقظة،

(1) لم يرد فصل بهذا العنوان في [ب]. إلا أنه ورد في [ب] بعض مادة هذا الفصل في فصلين مستقلين تحت العنوانين التاليين:
في الحجاب كيف يقع في الدول.
في انقسام الدولة الواحدة إلى دولتين.

ففتك بهم وأراق دماءهم. ثم يلحق الموالي من الغلظة عليه والدالة بمظاهرتهم له ما كان لحق قبيل الدولة وأهل عصبيتها. ويحدث منصب التغلب للوزراء على الدولة الذي هو طبيعي، فيستشعر صاحب الدولة حينئذ عداوتهم ومرضَ قلوبهم بما يدفعهم عن ذلك التغلب والتطاول لما ليس لهم، ويخشى غوائلهم في الاحتيال على منصب التغلب، والذريعة لذلك بسواهم من أعياصهم. فتشتد الاسترابة بهم، ويعظم الفتك حينئذ بالوزراء والحاشية والموالي وسائر أهل السيوف من الصنائع، إذ لا عائلة يخشاها صاحب الدولة من نكباتهم بما هم مواليه وصنائعه ولافتراق عصبيتهم من عصبية الدولة. فينالهم بما يشاء من أنواع القتل والنكبات المجحفة، ويسطو بهم سطو المثلة والنقمة. ويعود وبال ذلك كله على الدولة بفناء أهل عصبيتها ورجال ملكها، فيلحقها الهرم الذي لا برء منه إلا بالتلاشي والاضمحلال، شأن الهرم الذي يلحق أشخاص الحيوانات.

والله قادر على ما يشاء.

[الحجـاب] [2]

ومن ذلك ما يأخذ به أصحاب الدول أنفسهم من الحجاب عن الناس عامة وخاصة المؤدي بهم إلى الحجر والاستبداد عليهم وانسلاخهم من الأمر جملة. لأن الحجاب حادث في الدول، وهو مختلف الأطوار، فمنها المحمود ومنها المذموم المؤذن بالهرم على ما نبين الآن.

---

(2) ورد هنا في [ب] فصل مستقل في موضوع الحجاب، نورده بأكمله :

في الحجاب كيف يقع في الدول

اعلم أن الدول في أول أمرها تكون بعيدة عن منازع الملك، كما قدمناه، لأنها لابد لها من العصبية التي بها يتم أمرها ويحصل استيلاؤها. والبداوة هي شعارالعصبية. فالدولة إن كان قيامها بالدين فإنه بعيد عن منازع الملك، وإن كان قيامها بعز الغلب فقط، فالبداوة التي بها يحصل الغلب بعيدة أيضًا عن منازع الملك ومذاهبه.

فإذا كانت الدولة في أمرها بدوية، كان صاحبها على حال الغضاضة والبداوة والقرب من الناس وسهولة الإذن، فإذا رسخ عزه وصار إلى الانفراد بالمجد واحتاج إلى الانفراد بنفسه عن الناس للحديث مع أوليائه في خواص شؤونه لما يكثرحينئذ من غاشيته، فيطلب الانفراد من العامة ما استطاع، ويتخذ الإذن ببابه على من لا بد منه من أوليائه وأهل دولته، فيكون حجابًا له عن الناس.

ثم إذا استفحل الملك وجاءت مذاهبه ومنازعه، استحالت خلق صاحب الدولة إلى خلق الملك، وهي خلق غريبة مخصوصة يحتاج مباشرها إلى مداراتها ومعاملتها بما يجب لها. وربما جهل تلك الخلق منهم بعض من يباشرهم، فوقع فيما لا يرضيهم، فسخطوه وصاروا إلى حالة الانتقام منه. فانفرد بمعرفة هذه الآداب معهم الخواص من أوليائهم وحجبوا غير آولائك الخاصة عن لقائهم في كل وقت حفظًا على أنفسهم من معاينة ما يسخطهم وعلى الناس من التعرض لعقابهم. فصار لهم حجاب آخر أخص من الحجاب الأول، يفضي إليهم منه خواصهم من الأولياء ويحجب دونه من سواهم. والحجاب الثاني يفضي إلى مجالس الأولياء ويحجب دونه من سواهم من العامة.

فالحجاب الأول يكون في أول الدولة، كما ذكرنا، كما حدث آيام معاوية وعبد الملك وخلفاء بني أمية . وكان القائم على ذلك الحجاب يسمى عندهم الحاجب جريًا على مذهب الاشتقاق الصحيح.

ثم لما جاءت دولة بني العباس وحدث للدولة من الترف والعز ما هو معروف، وكملت خلق الملك على ما يجب فيها فدعا ذلك إلى الحجاب الثاني، وصا ر اسم الحاجب أخص به. وصار بباب الخلفاء داران للغاشية، دار للخاصة ودار للعامة، كما هو مسطور في أخبارهم.

ثم حدث في الدول حجاب ثالث عند محاولة الحجر على صاحب الدولة. وذلك أن أهل الدولة وخواص الملك إذا نصبوا الأبناء من الأعقاب وحاولوا الاستبداد عليهم، فأول ما يبدأ به ذلك المستبد أن يحجب عنه بطانة أبيه وخواص أوليائه، يوهمه أن في مباشرتهم إياه خرق حجاب الهيبة وفساد قانون الأدب ليقطع بذلك عنه لقاء الغير ويعوده ملابسة أخلاقه هو، حتى لا يتبدل به سواه إلى أن يستحكم الاستيلاء عليه. فيكون هذا الحجاب من دواعيه. وهذا الحجاب لا يقع في الغالب إلا أواخر الدول، كما قدمناه في الحجر. ويكون دليلاً على هرم الدولة ونفاد قوتها. وهو مما يخشاه أهل الدول على أنفسهم، لأن القائمين بالدولة يحاولون على ذلك بطباعهم لما ركب في النفوس من محبة الاستبداد بالملك وخصوصًا مع الترشح لذلك وحصول دواعيه ومبادئه. والله غالب على أمره.

وذلك أن الدولة في أولها وعندما تكون بدوية غير ملتبسة بالحضارة والترف يكون صاحبها إسوة قومه وأهل عصبيته في سائر أحوالهم، حتى في القيام بأمورهم، فإنهم مساهمون له في جميع ذلك وحاملون معه عبء تلك الرئاسة. فلا يمكنه الحجاب إما لوازع دين شأن الخلفاء الأربعة، أو لما يكون في البداوة من السداجة ومراعاة أهل العصائب في المحافظة على قلوبهم وبسط الوجه لهم بالمباشرة والتأنيس. فإذا انقضى هذا الطور وجاء طور الانفراد بالمجد والرياسة وذهبت المساهمة بينه وبينهم وانفرد بحمل أعبائهم طلب الفراغ للنظر في ذلك والخلوة لتدبيرهم. فيدعوه ذلك إلى الحجاب بينه وبين الناس في أوقات أشغاله بمهمه أن يشغلوه عن استيفائه. وهذا كما فعل معاوية وعبد الملك وأبناؤهما. فمعاوية أول من اتخذ الحاجب لبابه. واقتدى به من بعده، فكانوا يحتجبون في أكثر الأوقات عن ذوي الحاجات. فقد قال عبد الملك لحاجبه: "وليتك حجابة بابي إلا عن ثلاثة: أذان الصلاة، فإنه داعي الله، وصاحب البريد، فأمر ما جاء به، وصاحب الطعام، فإنه يفسد بالتأخير". وقد قدمنا أن هذه الرتبة كانت أول مسمى الحاجب في الدول الإسلامية. فهذا هو الطور الأول من الحجاب.

ثم يستغلظ الملك ويأخذ الملوك أنفسهم بالمحافظة على الأبهة التي هي شعار الملك وسياجه، ويؤخذ الناس بالآداب التي يسلك بها مسلك الحفظ بتلك الأبهة. فإن مباشرة السلطان ومعاملته على الوجه الذي يحفظ أبهة الملك هي معاملة خاصة تحتاج إلى حدود وآداب تختص بها، وإذا أُهملت تلك الحدود والآداب ولم تُروَّض عليها النفس فربما كان ذلك خرقًا لسياج تلك الأبهة. فيضطر الملوك إلى الاحتجاب سائر أوقاتهم عمن لا يقوم بتلك الآداب، وهم أكثر العامة. فيحتجبون عنهم استنكافًا عن آدابهم ومعاملتهم، فلا يصل إليهم إلا بطانتهم.

وربما احتجبوا أيضًا عن بطانتهم حجابًا آخر للنظر في مهمات ملكهم، إذ أسرار الملك في مهماته يجب صونها إلا عن الوزير أو المشير أو الكاتب، كما

تقدم. ولهذا كان الحجاب على مراتب، وكان في باب السلطان موقف للعامة وموقف للخاصة، على ماهو المتعارف في الدول. وهذه الآداب الملوكية لا يقوم بها إلا من لقنها في مجالسهم وأخذها بمباشرتهم. ومدارها كلها على نكتة واحدة، وهي توفية حق الأبهة بالطاعة والخضوع والرضى في كل فعل وترك وسكوت ونطق وبالظاهر وبالباطن. قال بعض الحكماء يوصي ابنه بمثلها: "يا بني، أطعهم إذا أمروك، وارعهم بصرك إذا حدثوك، ولا تغضب إذا سخطوك، فبذلك تملك قلوبهم".

وأما تفصيل تلك الآداب وتفاريعها فنقل الناس منه كثير. ومن أحسنها ما تقدم به عبد الملك بن مروان للشعبي حين بعث به الحجاج إليه في قصة معروفة. قال: "لما دخلت على عبد الملك قال لي: 'يا شعبي، لا تساعدني على قبيح، ولا ترد علي الخطأ في مجلس، ولا تكلفني جواب التشميت والتهنية، ولا جواب السؤال والتعزية. ودع عنك كيف أصبح الأمير وكيف أمسى. وكلفني [ ][3] استطعمك. واجعل بدل التقريظ لي صواب الاستماع مني. واعلم أن صواب الاستماع يعدل صواب القول. وإذا سمعتني أتحدث فلا يفوتنك منه شيء، وأرني فهمك في طرفك وسمعك. ولا تجهد جهدك في تطرية صوابي ولا تستدع بذلك الزيادة من كلامي، فإن من أسوأ الناس حالاً من استَكَدَّ الملوك بالباطل، وإن أسوأ حالاً من استخف بحقهم. واعلم يا شعبي أن أقل من هذا يذهب بسالف الإحسان ويسقط حق الحرمة، وأن الصمت في موضعه ربما كان أبلغ من النطق في موضعه وعند إصابة فرصه'". انتهى كلام عبد الملك.

وقال الأصمعي: "قال الرشيد أول يوم عزم فيه على تأنيسي: 'عند الملك أنت أحفظ منا ونحن أعقل منك. لا تعلمنا في ملإ ولا تسرع إلى تذكيرنا في خلاء، واتركنا حتى نبتدئك بالسؤال، فإذا بلغت من الجواب قدر استحقاقه فلا تزد. وإياك و[ ][3] إلى تصديقنا وشدة العجب بما يكون منا. وعلمنا من

(3) بياض في المخطوطة.

العلم ما نحتاج إليه على عتبات المنابر وفي فواصل المخاطبات. وحسن رواية حوشي الكلام وغرائب الأشعار. وإياك وإطالة الحديث إلا أن يستدعى ذلك منك. ومتى رأيتنا صادفين عن الحق فرجعنا إليه من غير تقرير بالخطإ ولا إضجار بطول الترداد'. قال الأصمعي. فقلت له: 'أنا إلى حفظ هذا الكلام أحوج مني إلى كثير من البر'." انتهى كلام الرشيد.

فهذه جملة كافية من عيون الآداب الملوكية التي يأخذ بها بطانة السلطان أنفسهم ويحجب العامة عن مجالس الملوك بجهلهم بها. وهذا هو الطور الثاني من الحجاب.

ثم يحدث من بعده حجاب آخر للسلطان عن بطانته وخواص دولته وهو الذي يخشى معه الحجر والهرم. وسببه في الأكثر ما يأخذون به أنفسهم بسبب انغماسهم في النعيم والترف والمربى بين الدايات والأظآر من الاستنكاف عن كل عمل من الأعمال حتى عن النظر في سياسة ملكه، ويدفع إلى ذلك من يقوم من ذويه ثقة به واستنامة إليه. فيشمر للقيام بذلك ويحاول أثناءه الاستبداد ويزين لسلطانه الحجاب عن سائر البطانة والخلصان والاستنكاف عن لقائهم والترفع عن مباشرتهم. ويطوون عنه أخبار سلفه في السداجة والتقشف ومخالطة قومهم والأنس بأوليائهم والقيام على أمرهم والتنزه عن العجز، يلبسون بذلك عليهم أن يحتجبوا فيستمكنون من حجرهم عن ملكهم والقيام به دونهم كما وقع لهشام المؤيد مع المنصور بن أبي عامر، وللخلفاء من بني العباس مع أمراء الترك والديلم. وفي سائر الدول من هذا أثر إذا تتبعته وقفت عليه. وهذا الطور من الحجاب إنما يقع في الغالب عند إشراف الدولة على الهرم. فلذلك قلنا إنه مؤذن به.

وينبغي لمن يناصحهم في ذلك أن يلين لهم في الموعظة والقول، ويبين للسلطان أن منصب سلفه إنما هو من الله، اختصهم به دون أبناء جنسهم، ورشحهم به ما تخلقوا به من الخلال الحميدة والتنافس في الفضائل والمناقب، مع الغلب والشوكة التي كانت لهم واشتمال أهل عصبيتهم عليهم

واستماتتهم دونهم بما يعاملونهم به من التواضع والمساهمة. ويعلم مع ذلك ما لقي فيه أولوه من المتاعب مع عشائرهم ومزاحميهم بالمناكب من قبيلهم ومن شوكة المدافعين لهم عن الأمر مما رفع الله كلفته عن هؤلاء وهنأه لهم. ولم يكن أولائك السلف بالذين يستغلظون على عباد الله ولايباينون أحوالهم من الناس لعلمهم وخلالهم وما دفعوا إليه من معاناة التمهيد: وهؤلاء إنما ورثوا ذلك وراثة لم يدفعوا إلى حلوه ولا مره. فيجب عليهم شكر الله على ما رزقهم من الملك والنعيم من غير تعب ولا نصب مما عاناه أولوهم في تمهيده، وأن الاستغلاظ على الناس والحجاب عنهم ربما أدى إلى نفرة القلوب فيدعو ذلك إلى الارتياب بقومه، فيسطو بهم ويحص جناح الدولة. ويزيده في الموعظة أيضًا أن الغاية المطلوبة من الخليفة أوالسلطان في مقتضى الشريعة والسياسة أن يكون قائمًا بأمر الخلق في جلب مصالحهم ودفع مضارهم وحراسة دينهم، يهديهم إلى ذلك ويحملهم عليه طوعًا أو كرهًا لبصره بها دونهم، ويزع بعضهم عن بعض. وهذا كله شأن المعتمل في أمر غيره، وإنما استحقوا الرفعة عن الناس بما قاموا بأمورهم وحملوا كلهم، فكانوا قوامين على الخلق عيالاً عليهم. وخادم القوم سيدهم. وانظر هذي الخلفاء رضي الله عنهم تجد ذلك فيه. فقد كان عمر يحمل الدقيق والأدم على ظهره إلى بيوت أولي الحاجة والخصاصة عند ما يؤنس ذلك منهم، وتدعوه المرأة المسكينة إلى حاجتها فيتبعها حتى يبلغها منها. وكانوا يستعينون بعصبيتهم في المدافعة عنهم والحماية دونهم. ويستكثر له من أمثال هذه المواعظ، فربما كانت نافعة له إن شاء الله.

واعلم أن هذا شأن الأعقاب في كل دولة مع سلفها إلا قليلاً يختصهم الله بعنايته ويهديهم بنوره، فيذهبون إلى ما ذهب إليه أوَّلوهم من التواضع للناس وإيصالهم إلى مجالسهم ومسح قلوبهم بالرضى وحسن المعاملة حتى يشتملوا عليه ويستميتوا دونه كما فطر الله عليه مولانا أمير المؤمنين أبا العباس، صاحب هذا الكتاب. فقد برَّز في هذه الأوصاف عن سائر الملوك وزاد عليهم

وحذا حذو جده الماهد لملكهم بإفريقية، وهو الأمير أبو زكرياء بن أبي محمد عبد الواحد. فما علمنا في أهل بيتهما أعظم منهما خلالاً وأفضل سِيَرًا، على أن الكل فضلاً، ولكن كما قال ابن قلانس:

ولست ترى في محكم الذكر سورة   تقـــوم مقام الحمـــد والكـــل قرآن

[الاستغراق في الزينة][4]

ومما يعرض أيضًا من الترف الاستغراق في الزينة والتخلق بخلقها. وذلك أنا بينا لك من قبل أن من طبيعة الملك الترف لما ينال أهلها من الغنى بالملك وأسبابه. فيأخذون في مذاهب الاستمتاع والتأنق في المتناولات ويصيرون إلى مذاهب الحضارة وعوائدها ويغرقون في النعيم وتتدرج منهم الأجيال جيلاً فجيلاً على المربى في ذلك، وكل جيل يسمو إلى الزيادة في تملك الأحوال إلى أن يبلغوا أرفع غاياتها وتربى أجيالهم على الترفع عن السعي في الضرورات والمهن بالحواضن والدايات والأظآر بما حمل عليه خنث النعيم من الشفقة على الوَلد، ويُحلَّوْن في المهْد وأكتاد الدايات بالأقراط والحرير والكثير من حلى النساء وزينتهن. فلا يزال الولد على ذلك ناشئًا ودارجًا إلى أن يشب على اعتياده، فيصير له خلقًا وطبيعة، ويتناغى أصحاب الدولة في ذلك، كل على نسبتها في الغنى والترف. ويزيدون في الكهولة إلى ذلك التَختم بالذهب والفضة والدر، ويستعملون ذلك في سلاحهم ومناطقهم ومراكبهم يباهون بذلك أيام الزينة والوفود، ويمعنون في التشبه بالنساء بمبلغ الجهد، ولا يزعهم عن ذلك وازع الورع لفقدانه عند هرم الدولة ومبالغها في الترف، ولو وجد فإنما يزع الأقل منهم، ولا وازع السداجة والبداوة لمعارضة العادة

(4) لم يرد في [ب] النص في موضوع الزينة.

وما ألف في المربى بين النساء وأشباههن من أهل الترف. فيستمر ذلك خلقًا وطبيعة، ويحتاج إلى حظ كبير من الإنفاق لا تفي به فوائد الدولة وأموالها ولو بلغت ماعسى أن تبلغه. فإنه قد صار لكل واحد حاجات تستغرق أعطياته أو تضيق عنها ولا تفي بها، مع ما ينشأ عنه من ذهاب الشوكة والخشونة التي كان بها الملك لما تقلبوا في الدعة والنعيم وتشبهوا بخلق العجز في الترفه عن الحاجات ودفع غيرهم إليها. فيصيرون عيالاً على سواهم ممن يتولى لهم أمورهم. وتأخذهم أيضًا عوائد الحضارة في السكون إلى الحرز والحصن والتعويل على غيرهم في حماية أنفسهم، فيكون ذلك مؤذنًا بهرم الدولة، مذهبًا بخلق الحماية والمدافعة. ويتخلق بذلك قومهم، لأن الناس على دين الملك، كما قدمناه، فيخشى الهرم والانتقاض على الدولة.

فمن قراه الله من ذلك ونزهه عن خلقه وهداه إلى طريق الكمال والمهم إلى مذاهب الرجولة والنزوع عن أمثال هذه العوائد، فإن الدولة تصلح على يده ويؤمَن عليها مآخذ الهرم، كما هو حال مولانا أميرالمؤمنين أبي العباس، صاحب هذا الكتاب المسمى له، فإنه نسي عوائد أهل جيله ونظرائه من هذه كلها، وأخذ بمذاهب الأولين من قومه في الرجولة والبأس وعوَّدها نفسه حتى صارت شعارًا له، وأصبح من الفحول على حال لا يلحق بها أحد من نظرائه ولا يطمع في مرامها. والله يزيد في الخلق ما يشاء.

وتأمل هذا في الدول تجد في أخبارها الواضح من ذلك. فإن الأولين من أهل كل دولة سواء كانت دينية أو عصابية تجدهم مقتصدين في ملابسهم على مذاهب الرجال وعوائد الخشونة لا يجاوزونه إلى الترف في الحرير والذهب تنزهًا عن خنث النعيم والترف ووَرَعًا عند أهل الدين منهم. تأمل في ذلك عبد الملك وأبي جعفر المنصور وعبد الرحمن الداخل وعبيد الله المهدي، ثم يوسف بن تاشفين وعبد المومن بن علي ويحيى بن عبد الواحد بن أبي حفص ويعقوب بن عبد الحق ويغمراسن بن زيان والشيخ ابن الأحمر كيف كانت بزادتُهم وملابسُهم ومراكبُهم وسلاحهُم، وكيف انقلب ذلك بالتدريج إلى

الطرف الآخر عند المتأخرين. واعتبر في هذا أيضًا ما جلبناه في مقدمة انقلاب الخلافة إلى الملك من حكاية عبد الملك بن مروان مع ملك النوبة يتبين لك ما قصدنا سرده من ذلك، سنة الله في عباده وخلقه.

ومما يعرض في الدول رفع المحاسبة عن العمال وجباة الأموال، وذلك يراه صاحب الدولة حينئذ من قصور الجباية عما يدفعهم إليه من الإنفاق في حاجات الدولة وما يسدون عنه من خلاته. وذلك عندما تتزيد حاجات الدولة بالترف، فيتنزه السلطان حينئذ عن النظر في أكثر ذلك ومباشرته ترفعًا عن مقارفة ذلك، يحسبون أنه عين الكمال. والأمر عند الفحول من الملوك بخلافه. فقد كان أبو جعفر المنصور يرفع خلقان الثياب لعباله ويحاسب على نفقة منزله. وفي أخبار المنصور بن أبي عامر أمر قهرمانه أن يتفقد الحطب بمطبخه في الوقود، ويتولى بنفسه اختيار القدور بالموازين، ويعين لها ما تحتاج إليه من الحطب لما رآه من الإسراف في وقوده، وغيرذلك. وإن أُغفل ذلك وحسابه على العمال وتقديره أسرفوا فيه وأسهموا أنفسهم من فضله، وتمتد أيديهم مع ذلك إلى أخذ الكثير من أموال الجباية، ويأمنون من اطلاع السلطان على ذلك لما تقرر عنده من نقص خراجه عن نفقاته ولما تيقنوه من غفلته عنهم. فيزيدونه نقصًا إلى نقصه بما يأخذون منه لأنفسهم، وتعظم لذلك ثروتهم ولو كان خراج الدولة قليلاً بأمنهم من المحاسبة. وتستمر حالتهم حتى تصطلم الدولة نعمهم فيما تصطلم كما قدمناه، إما مخدومهم أو من يأتي بعده، أو تحصل لهم النجاة بما ارتاشوا من ذلك، إلا أنه في الأقل النادر، إذ طبيعة الدولة في حاجتها إلى الأموال آخر الأمر تأبى ذلك، سنة الله في عباده.

وقد يكون منهم من ألهمه الله إلى الحق ومناحي الصواب ومذاهب الرجولة، فيستوفي حقوق الجباية كما قلده الله، ويحاسب عليها العمال، ولا يتركهم للخيانة في أموال الله كما كان عليه الأولون من أهل الدول. فتستقيم الأمور وتجري على السداد كما هي حال مولانا أمير المؤمنين أبي العباس، صاحب الكتاب. فالحمد لله الذي مَنَّ على المسلمين بإيالته.

[انقسام الدولة بدولتين]

ومن العوارض التي هي مؤذنة بالهرم انقسام الدولة بدولتين[5]. وذلك أن الدولة إذا بلغت غايتها من الغلب ثم من الترف والدعة، كما قلناه، تنافس أعياص الملك فيه وتحاسدوا على خطته لما صار عندهم مطلعًا لوجوه اللذات والشهوات وسببًا للحصول على المقاصد والأمنيات. ويصادف ذلك غالبًا ما تدعو إليه سن الوقوف، كما قدمناه، من التراجع، فيكون ظل الدولة حينئذ قد أذن بالتقلص عن القاصية وأطراف الممالك، فينتبذ حينئذ الأعياص إليها، ويخرجون بها، ويجتمع إلى الخارج منهم أوشاب من قومه وغير قومه لما قد استحكم له من صبغة الرئاسة التي لا ينازع فيها. ويعجز صاحب الدولة عن محو أثره لما طرق الدولة من الاعتلال والهرم. فربما يستتب له بتلك الناحية ملك يقسم الدولة بقسمين ويورثه لبنيه من بعده، فتصير الدولة دولتين والملك ملكين.

واعتبر هذا في الدولة الإسلامية العربية لما استقل بنو العباس بالأمر[6] وكانت الدولة العربية قد بلغت الغاية من الغلب والترف وآذنت بالتقلص عن

---

(5) ورد نفس الموضوع في [ب] في فصل مستقل. وقد أدمج فيه ابن خلدون معظم نص [ا] سوى الفقرة الأولى وبعض السطور من الفقرة الثانية. ونورد هنا المقطع الذي جاء في صورة مختلفة في [ب]:

اعلم أن أول ما يقع من آثار الهرم في الدولة انقسامها. وذلك أن الملك عند ما يستفحل وتبلغ أحوال الترف والنعيم إلى غايتها ويستبد صاحب الدولة بالمجد وينفرد به، يأنف حينئذ عن المشاركة ويصير إلى قطع أسبابها ما استطاع بإهلاك من استراب به من ذوي قرابته المرشحين لمنصبه. فربما ارتاب المساهمون له في ذلك بأنفسهم ونزعوا إلى القاصية، واجتمع إليهم من يلحق بهم في مثل حالهم من الاسترابة والاعتزاز. ويكون نطاق الدولة قد أخذ في التضايق ورجع عن القاصية، فيستبد ذلك النازع من القرابة فيها. ولا يزال أمره يعظم بتراجع نطاق الدولة حتى يقاسم الدولة أو يكاد.

وانظر ذلك في الدولة الإسلامية العربية، حين كان أمرها عزيزًا مجتمعًا ونطاقها ممتدًا في الاتساع وعصبية بني عبد مناف واحدة غالبة على سائر مضر، فلم ينبض عرق من الخلاف سائر أيامهم إلا ما كان من نزعة الخوارج المستميتين في شأن بدعتهم، لم يكن ذلك لنزعة ملك ولا رياسة، ولم يتم أمرهم لمزاحمتهم العصبية القوية. ثم لما خرج الأمر من بني أمية واستقل بنو العباس بالأمر...

(6) ابتداء من هنا تحفتظ [ب] على النص الأصلي كما ورد في [ا].

القاصية، نزع عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس، قاصية دولة الإسلام، فاستحدث بها ملكًا واقتطعها عن دعوتهم وصير الدولة دولتين. ثم نزع إدريس إلى المغرب وخرج به، وقام بأمره وأمر ابنه من بعده البرابرة من أوربة ومغيلة وزناتة. واستولى على ناحية المغربين. ثم ازدادت الدولة تقلصًا، فاضطربت الأغالبة على الامتناع عليهم. ثم خرج الشيعة، وقام بأمرهم كتامة وصنهاجة، واستولوا على إفريقية والمغرب ثم مصر والشام والحجاز، وغلبوا على أمر الأدارسة، وقسموا الدولة دولتين أخريين. وصارت الدولة العربية ثلاث دول : دولة بني العباس بمركز العرب وأصلهم ومادة الإسلام، ودولة بني أمية المجددين بالأندلس ملكهم القديم وخلافتهم بالمشرق، ودولة العبيديين بإفيرقية ومصر والشام والحجاز. ولم تزل هذه الدول إلى أن كان انقراضها متقاربًا أو جميعًا.

وكذلك اعتبره في دولة صنهاجة لما بلغت إلى غايتها أيام باديس بن المنصور، وخرج عليه عمه حماد واقتطع ممالك المغرب لنفسه ما بين جبل أوراس إلى تلمسان ومَلْوية، واختط القلعة بجبل كِياتة حِيَال المسِيلة ونزلها، واستولى على مركزهم أَشِير بجبل تيطَّري، واستحدث ملكًا آخر قسيمًا لملك آل باديس، وبقي آل باديس بالقيروان وما إليها. ولم يزل ذلك إلى أن انقرض أمرهما جميعًا.

وكذالك دولة الموحدين لما تقلص ظلها ثار بإفريقية بنو أبي حفص، فاستقلوا بها واستحدثوا ملكًا لأعقابهم بنواحيها. ثم لما استفحل أمرهم واستولى على الغاية، خرج بالممالك الغربية من أعقابهم مولانا الأمير أبو زكريا يحيى بن السلطان أبي إسحاق إبراهيم، رابع خلفائهم، واستحدث ملكًا ببِجَاية وقُسَنْطِينة وما إليها أورثه بنيه، وقسموا به الدولة قسمين. ثم استولوا على كرسي الحضرة بتونس، ثم انقسم الملك ما بين أعقابهم، ثم عاد الاستيلاء فيهم لمولانا السلطان أبي العباس أمير المؤمنين صاحب هذا

الكتاب، فاستولى على عمالات إفريقية ما بين طرابلس وبجاية وجدد للدولة قوتها الأولى وعزها القديم.

وقد ينتهي الانقسام إلى أكثر من دولتين وثلاثة وفي غير أعياص الملك من قومه، كما وقع في ملوك الطوائف بالأندلس وملوك العجم بالمشرق وفي ملك صنهاجة بإفريقية. فقد كان لآخر دولتهم في كل حصن من حصون إفريقية ثائر مستقل بأمره، كما تقدم ذكره. وكذا حال الجريد والزاب من إفريقية قبيل هذا العهد، كما نذكره.

وهكذا شأن كل دولة لا بد وأن يعرض فيها عوارض الهرم بالترف والدعة وتقلص ظل الغلب، فيقتسم أعياصها أو من يغلب من رجال دولتها الأمر.

والله وارث الأرض ومن عليها.

[46] في أن الهرم إذا نزل بالدولة يعسر ارتفاعه[1]

قد قدمنا ذكر العوارض المؤذنة بالهرم وأسبابه واحدا بعد واحد، وبينا أنها تحدث للدولة بالطبع، وأنها كلها أمور طبيعية لها. وإذا كان الهرم طبيعيًا في الدولة، كان حدوثه بمثابة حدوث الأمور الطبيعية، كما يحدث الهرم في المزاج الحيواني. والهرم من الأمراض المزمنة التي لا يمكن دواؤها ولا ارتفاعها لما أنه طبيعي. والأمور الطبيعية لا تتبدل.

وقد ينتبه كثير من أهل الدول ممن له يقظة في السياسة فيرى ما نزل بدولهم من عوارض الهرم وأسبابه، ويحسبه ممكن الارتفاع، فيأخذ نفسه بتلافي الدولة وإصلاح مزاجها عن ذلك الهرم، ويظن أنه لحقها لتقصير من قِبَله أو غفلته. وليس كذلك. فإنها أمور طبيعية للدولة، والعوائد هي المانعة له من تلافيها. والعوائد تتنزل منزلة طبيعة أخرى.

فإن من أدرك مثلاً أباه وكبراء أهل الدولة يلبسون الحرير والديباج ويتحلَّوْن بالذهب في السلاح والمراكب ويحتجبون عن الناس في المجالس والصلوات، فلا تمكنه مخالفة سلفه في ذلك إلى الخشونة في اللباس والزي

(1) في أن الهرم إذا نزل بالدول لا يرتفع [ب].

والاختلاط بالناس، إذ العوائد حينئذ تمنعه وتقبح عليه مرتكبه. ولو فعله لرمي بالجنون والوسواس في الخروج عن العوائد دفعة، وخشي عليه عائدة ذلك وعاقبته في سلطانه. وانظر شأن الأنبياء في إنكار العوائد ومخالفتها.

وربما تكون العصبية قد ذهبت فتكون الأبهة تعوض عن موقعها من النفوس، فإذا أزيلت تلك الأبهة مع ضعف العصبية تجاسرت الرعايا على الدولة بذهاب أوهام الأبهة، فتتدرع الدولة بتلك الأبهة ما أمكنها حتى ينقضي الأمر.

وربما تحدث عند آخر الدولة قوة توهم أن الهرم قد ارتفع عنها، ويومض إيماضة الخمود كما يقع في الذُّبال المُشْتَعِل، فإنه عند مقاربة انطفائه يومض إيماضة توهِم أنها اشتعال، وهي انطفاء. فاعتبر ذلك، ولا تغفل سر الله وحكمته في اطراد وجوده على ما قدر فيه. فلكل أجل كتاب.

[47] في كيفية طروق الخلل للدول

واعلم أن تمهيد الدولة وتأسيسها كما قلناه إنما يكون بالعصبية، وأنه لا بد من عصبية كبرى جامعة للعصائب مستتبعة لها، وهي عصبية صاحب الدولة الخاصة به من عشيره وقبيله. فإذا جاءت للدولة طبيعة الملك من الترف وجدع أنوف أهل العصبية، كان أول ما يجدع أنوف عشيره وذوي قرباه المقاسمين له في اسم الملك. فيشتد في جَدْع أنوفهم بأبلغ من سواهم. ويأخذهم الترف أيضًا أكثر من سواهم لمكانهم من الملك والعز والغلب. فيحيط بهم هادمان، وهما الترف والقهر. ثم يصير القهر آخرًا إلى القتل لما يحصل من مرض قلوبهم عند رسوخ الملك لصاحب الأمر. فتنقلب غيرته منهم إلى الخوف على ملكه، فيأخذهم بالقتل والإهانة وسلب النعمة والترف الذي تعوَّدوا الكثير منه، فيهلكون ويقلون. وتفسد عصبية صاحب الدولة منهم، وهي العصبية الكبرى التي كان يجمع بها العصائب ويستتبعها، فتنحل عروتها وتضعف شكيمتها، ويستبدل منها بالبطانة من موالي النعمة وصنائع الإحسان ويتخذ منهم عصبية، إلا أنها ليست مثل تلك في شدة الشكيمة، لفقدان الرحم والقرابة منها. وقد كنا قدمنا أن شأن العصبية وقوتها إنما هي بالقرابة والرحم، لما جعل الله في ذلك.

فينفرد صاحب الدولة عن العشير والأنصار، أهل النَّعْرة الطبيعية، ويحس بذلك أهل العصائب الأخرى، فيتجاسرون عليه وعلى بطانته تجاسرًا طبيعيًا. فيهلكهم صاحب الدولة ويتتبعهم بالقتل واحدًا بعد واحد. ويقلد الآخرُ من أهل الدولة في ذلك الأولَ، مع ما يكون قد نزل بهم من مهلكة الترف الذي قدمنا. فيستولي عليهم الهلاك بالترف والقتل حتى يخرجوا عن صبغة تلك العصبية وينسوا نعرتها وسوْرتها، ويصيروا أُجَراءَ على الحماية، ويقلون لذلك، فتقل الحامية التي تنزل بالأطراف والثغور. فتتجاسر الرعايا على نقض الدعوة في الأطراف، ويُبَادِر الخوارجُ على الدولة من الأعياص وغيرهم إلى تلك الأطراف لما يرجون حينئذ من حصول غرضهم بمتابعة أهل القاصية لهم وأمنهم من وصول الحامية إليهم. ولا يزال ذلك يتدرج ونطاق الدولة يتضايق حتى يصير الخوارج في أقرب الأماكن إلى مركز الدولة. وربما انقسمت الدولة عند ذلك بدولتين أو ثلاث على قدر قوتها في الأصل، كما قلناه، ويقوم بأمرها غير أهل عصبيتها، لكن إذعانًا لأهل عصبيتها ولغلبهم المعهود.

واعتبر هذا في دولة العرب، انتهت أولاً إلى الأندلس والهند والصين، وكان أمر بني أمية نافذًا في العرب بعصبية عبد مناف، حتى لقد أمر سليمان بن عبد الملك من دمشق بقتل عبد العزيز بن موسى بن نصير بقرطبة فقُتِل، ولم يُرَدَّ أمرُه. ثم تلاشت عصبية بني أمية بما أصابهم من الترف، فانقرضوا. وجاء بنو العباس، فغضوا من أعنة بني هاشم وقتلوا الطالبيين وشردوهم. فانحلت عصبية عبد مناف وتلاشت، وتجاسر العرب عليهم. فاستبد عليهم أهل القاصية، مثل بني الأغلب بإفريقية، وأهل الأندلس وغيرهم. وانقسمت الدولة. ثم خرج بنو إدريس بالمغرب، وقام البربر بأمرهم إذعانًا للعصبية التي لهم وأمْنًا أن تصلهم مقاتلة أو حامية للدولة، فيتغلبون على الأطراف والقاصية، ويحصل لهم هنالك دعوة وملك تنقسم به الدولة. وربما يزيد ذلك متى زادت الدولة تقلصًا إلى أن تنتهي إلى المركز. وتضعف البطانة بعد ذلك بما أخذ منها الترف، فتهلك وتضمحل، وتضعف الدولة المنقسمة كلها.

وربما طال أمدها بعد ذلك، فتستغني عن العصبية بما حصل لها من الصبغة في نفوس أهل إيالتها، وهي صبغة الانقياد والتسليم منذ السنين الطويلة التي لا يعقل أحد من الأجيال بدئها ولا أوليتها، فلا يعقلون إلا التسليم لصاحب الدولة. فتستغني بذلك عن قوة العصائب، ويكفي صاحبها في تمهيد أمرها الأُجَرَاءُ على الحماية من جندي ومرتزق. ويعضد ذلك ما وقَر في النفوس عامة من التسليم، فلا يكاد أحد أن يتصوّر عِصْيانًا أو خروجًا إلا والجمهور منكرون عليه مخالفون له، فلا يقدر على التصدي لذلك ولو جهد جهده. وربما كانت الدولة في هذا الحال أسلم من الخوارج والمنازعة لاستحكام صبغة التسليم والانقياد لهم. فلا تكاد النفوس تحدث سرها بمخالفة، ولا يختلج في ضميرها انحراف عن الطاعة. فيكون أسلم من الهرج والانتقاض الذي يحدث بالعصائب والعشائر. ثم لا يزال أمر الدولة كذلك وهي تتلاشى في ذاتها، شأن الحرارة الغريزية في البدن العادم للغذاء إلى أن تنتهي إلى وقتها المقدور. فلكل أجل كتاب، ولكل دولة أمد.

والله مقدر الليل والنهار.

[48] في وفور العمران أواخر الدول وما يقع فيها من كثرة الموتان والمجاعات

إنه قد تقرر لك فيما سلف أن الدول في أول أمرها لا بد من الرفق في ملكتها والاعتدال في إيالتها، إما من الدين إن كانت الدعوة دينية، أو من المكارمة والمحاشمة التي تقتضيها البداوة الطبيعية للدول.

وإذا كانت الملكة رفيقة محسنة، انبسطت آمال الرعايا وانتشطوا للعمران وأسبابه، فتوفَّر وكثر التناسل. وإذا كان ذلك كله بالتدريج، فإنما يظهر أثره بعد جيل أو جيلين في الأقل. وفي انقضاء الجيلين تشرف الدولة على نهاية أمرها الطبيعي، فيكون حينئذ العمران في غاية الوفور والنماء.

ولاتقولن إنه قد مر لك أن أواخر الدول يكون فيها الإجْحاف بالرعايا وسوء الملكة، فذلك صحيح ولا يعارض ما قلناه، لأن الإجحاف وإن حدث حينئذ وقلت الجبايات، فإنما يظهر أثره في تناقص العمران بعد حين، من أجل التدريج في الأمورالطبيعية.

ثم إن المجاعات والموتان يكثر عند ذلك في أواخر الدول. والسبب فيه، أما المجاعات فلقبض الناس أيديهم عن الفلح في الأكثر بسبب ما يقع في أواخر الدول من العدوان في الأموال والجبايات، أوالفتن الواقعة من انتقاض الرعايا وكثرة الخوارج لهرم الدولة، فيقل احتكار الزرع غالبًا. وليس صلاح

الزرع وثمرته بمستمر الوجود ولا على وتيرة واحدة. فطبيعة العالم في كثرة الأمطار وقلتها مختلفة، والمطر يقوى ويضعف، ويقل ويكثر الزرع والثمار والضرع على نسبته. إلا أن الناس واثقون في أقواتهم بالاحتكار. فإذا فُقِد الاحتكار عظم توقع الناس للمجاعات، فغلا الزرع، وعجز عنه أولو الخصاصة، فهلكوا، أوكان بعض السنوات والاحتكار مفقود، فشمل الناس الجوع.

وأما كثرة الموتان، فلها أسباب من كثرة المجاعات، كما ذكرناه، أو كثرة الفتن لاختلال الدول، فيكثر الهرج والقتل، أو وقوع الوباء. وسببه في الغالب فساد الهواء بكثرة ما يخالطه من العفن والرطوبات الفاسدة. وإذا فسد الهواء، وهو غذاء الروح الحيواني وملابسه دائمًا، فيسرى الفساد إلى مزاجه. فإن كان الفساد قويًا وقع المرض في الرية. وهذه هي الطواعين، وأمراضها مخصوصة بالرية. وإن كان الفساد دون القوي والكثير، فيكثر العفن به ويتضاعف، فتكثر الحميات في الأمزجة وتمرض الأبدان وتهلك. وسبب كثرة العفن والرطوبات الفاسدة في هذا كله كثرة العمران ووفوره آخر الدولة بما كان في أوائلها من حسن الملكة ورفقها وقلة المغرم، وهو ظاهر. ولهذا تبيَّن في موضعه في الحكمة أن تخلل الخلاء والقفر بين العمران ضروري ليكون تموج الهواء يذهب بما يحصل في الهواء من الفساد والعفن بمخالطة الحيوانات، ويأتي الهواء الصحيح. ولهذا أيضًا فإن الموتان يكون في المدن الموفورة العمران أكثر من غيرها بكثير، كمصر بالمشرق، وفاس بالمغرب. والله يقدر ما يشاء.

[49] في أمر الفاطمي وما يذهب إليه الجمهور في شأنه وكشف الغطاء عن ذلك[1]

الجمهور كلهم مطبقون على أنه لا بد في آخر الزمان من ظهور رجل صاحب دعوة من ولد فاطمة يكون خروجه بين يدي عيسى، فيظهر الحق ويحكم بالعدل، ويستولي على الدول كلها ويتبعه أهلها، ويسمَّي بـ "المهدي". ويكون ظهور الدجَّال على أثره. وينزل عيسى فيقتل الدجال، كما وقع في **الصحيح**.

ويستندون في ذلك بحديث خرَّجه التِرمِذي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من أهل بيتي، اسمه اسمي، ونسبه نسبي، يملأ الأرض قسطًا وعدلاً كما ملئت جورًا وظلمًا، يملكها سبع سنين، أو قال تسع سنين". وفي بعض طرقه: "لو لم يبق من الدنيا إلا يوم يخرج فيه رجل من أهل بيتي ... " الحديث. إلى أحاديث كثيرة في هذا المعنى. وكثير منهم يستندون في ذلك إلى أخبار المتصوِّفة، وبعضهم إلى أخبار المنجِّمين. فلنحقق الطرق في ذلك، ونكشف الغطاء، ونقول:

(1) لم يرد هذا الفصل في [ب].

أما المتصوِّفة، فرأيهم فيه متشعِّب من رأي الشيعة. وذلك أن عصبية العرب لما صارت بعد الخلافة لبني أمية وغلبت العلوية على الأمر، وقع بهم من القتل والسبي والجلاء ما هو معروف، فنشأ النكير حينئذ على بني أمية، وحميت النفوس في التعصب لأهل البيت والامتعاض لهم، وافترق الناس شِيَعًا فيهم يتخافتون بتفضيلهم أن ينزل بهم بنوا أمية أهل العصبية عقوباتهم. واختلفت آراؤهم في مساق الخلافة فيهم، فتعددت فرق الشيعة لذلك بحسب الأهواء والأغراض، وبلغ بهم الوَسْوَاس في التشيّع بأجلاف العرب إلى انتظار من يقطع بموته، مثل أن عليًا في السحاب، ومحمد بن الحنفية برَضْوَى عنده العسل والماء، وأنه لا تقوم الساعة حتى يخرج المهدي محمد بن الحنفية فيملأها عدلا ويحيي موتاهم. ويسمى هؤلاء أهل الرجعة، وكثير من أمثال هذه الهذيانات. وصار رجال أهل البيت يبعثون شيعتهم إلى القاصية للخروج بدعوتهم، ويتسترون بكتمانه ويسمونه الرضَى من آل محمد. وكان منهم شيعة بني العباس حتى إذا ظهروا وغلبوا على أمرهم بايعوا للسفَّاح واستقرت الخلافة منه في ولد العباس.

ثم انقرضت عصبية العرب، وصار التشيع عقائد في صدور أهله يبثّونها لمن يثقون به، وتختلف فرقهم باختلافهم في مساق الخلافة كما نذكره عند ذكر دول الشيعة. فكان منهم الإسماعيلية المنتسبون إلى إمامة إسماعيل بن جعفر الصادق، ولم يزالوا إلى أن دعا لهم أبو عبد الله المحتسب بإفريقية، فكانت لهم الدولة العريضة، كما نذكره عند ذكرها. وكان هؤلاء القوم على ثَبَج من الغلو في التشيع، وأن الوصية بالإمامة كانت لعلي ولمن أوصى بها. ولهم مقالات كُفْرِية من تفضيل الإمامة على النبوة، وحلول الإلاه في جسد الإمام، واستحقاق علي للنبوة. ويقولون هو أشبه به من الغراب بالغراب. ولقد أنشد شاعرهم لعنه الله لعبيد الله المهدي عند حلوله برَقَّادَة:

حـــل برقـــادة المسيـــــح حـــل بهـــا آدم ونـــــوح

حـــل بها أحمـــد المصطفـــى حـــل بهـــا الكبـــش والذبيح

حـــل بهـــا الله ذو المعالي وكـــل شيء ســـواه ريـــح

وكانوا يسمون "رافضة" لقدحهم في بيعة الشيْخَيْن ورفضهم إياهما. ثم ازدادوا كفراً وقدحًا في السلف بما تستد الأسماع دونه مما لا حاجة إلى ذكره. وثار منهم القرامطة بسواد العراق بأخت هذه المذاهب في الكفر:

فإن لم يكنها أو تكنـــه فإنه أخوهـــا غذته أمه بلبانهـــا

إلا أن صاحب الدعوة منهم كان دَعِياً في نسبه في أهل البيت، واضطربت دعاويهم بعده في نحلتهم، فلم يتم أمرهم ولا تمهدت دولتهم. وكذلك ظهرت الزَّيْدِية باليمن ينتحلون مذاهب غريبة من التشيع، وكانت لهم هنالك دولة. وكذا بطَبَرِسْتَان والديْلَم، كانت دولة أخرى ومذاهب شيعية.

ولما استقرت علوم الشريعة وظهر علم الكلام في الحِجَاج عن العقائد الإيمانية ألحقوا بها الكلام في الإمامة وتقرير مذهب السلف فيها، وأنها إنما وجبت على الخلق لا على الله، وأن مَرَدَّ وجوبها السمع لا العقل، إذ لا مجال للعقل في الأحكام الشرعية. وصار ذلك من مهم العقائد لما وقع من مذاهب الشيعة وفسادها كما نذكره. وبقي من الشيعة من سلم من الآراء المضلة وتمسك بمذاهب السلف على رجاء أن يعود الأمر لأهل البيت تعويلاً على حديث الترمِذي الذي قدمناه صدرالفصل. وشاع ذلك في الجمهور، وأخذ به مهدي الموحدين محمد بن تومرت الهَرْغِي المنتسب في أهل البيت. وكان قائمًا على مذاهب أهل السنة في العقائد، وهو الذي أدخل مذاهب الأشعرية إلى المغرب وقاتلهم على أن يدينوا بها. وكتب فيها رسالة **المرشدة، وكتاب التوحيد**، وغيرهما. وانتشرت دعوته بالعدوتين وإفريقية، وقام بأمره المصامدة ومن تبعهم من البرابرة، وكانت لهم الدولة العظيمة، وهي باقية لهذا العهد. وكان يجنح إلى القول بعصمة الإمام عملاً بقوله تعالى، قال: "إني

جاعلك للناس إمامًا"، قال : "ومن ذريتي"، قال : "لا ينال عهدي الظالمين". وقد احتج لذلك في كتابه في الإمامة. وأما غير هذا من مذاهب الشيعة وإلحادهم فلم تقع له شبهة من انتحاله.

ثم إن المذاهب في الإمامة استقرت بين أهل الملة بما لا مزيد عليه، ونقلها المتأخرون من المتكلمين في كتبهم. وملخص هذه المذاهب أن الأمة اختلفوا في نصب الإمام، فقال بعضهم بوجوبه عقلا من الله أو على الله، وقال آخرون بوجوبه عقلاً على الخلق، وقال آخرون بلا وجوبه. وقال أهل السنة بوجوبه سمعًا على الخلق، كما قلناه آنفًا. فأما القائلون بوجوبه عقلاً على الله فهم القائلون بإمامة علي بعد النبي صلى الله عليه وسلم بالنص من الله، ثم بعده بالنص منه، ثم كل بعْدي بالنص ممَن قبْلَه. واختلف هؤلاء في طريق تعيين الإمام، فقالت الكَيْسَانية والإِثْناعَشَرية إن طريقه النص الجلي لا غير. وقالت الزيْدية بالجلي والخفي. وأما القائلون بوجوبه على الخلق عقلاً فهم أكثر المُعْتَزِلة. وأما القائلون بوجوبه على الخلق سمعًا فهم أهل السنة. وأما النافون لوجوبه فهم عامة الخوارج. وأما القائلون بوجوبه من الله عقلاً فليس على معنى أنه حكم تكليفي، وإنما معناه أنه يجب أن يوجد الإمام في الخليقة على الصفات التي يوجبونها. وهؤلاء هم الباطنية، ويسمون "الإسماعلية" و"الغلاة" من الشيعة. فأما الغلاة فيقولون إن الإلاه يظهر بعض الأوقات في صورة إنسان يدعو الناس إلى الدين والصراط المستقيم، فيكون نبيًا أو إمامًا، ولولا ذلك لضل الخلق، ذهابًا منهم إلى الحلول أو الاتحاد. وفرقهم كثيرة. والسبإية منهم، أصحاب عبد الله بن سبأ القائل بأُلوهيَّة عَلِي. وأما الباطنية، ويلقَّبون بـ "الملاحدة" و"الإسماعلية". فأما لقبهم بالإسماعلية فلقولهم بإمامة إسماعيل بن جعفر الصادق وبنيه. وأما لقبهم بالملاحدة فلعدولهم عن ظواهر الشريعة. وأما لقبهم بالباطنية فلذهابهم إلى أن كل باطن له ظاهر، وكل ظاهر له باطن يكون ذلك الباطن مصدرًا وذلك الظاهر مظهرًا له، ولا يكون ظاهر لا باطن له إلا ما هو مثل السراب، ولا باطن لا ظاهر له إلا خيال لا أصل له.

وحاصل مذهبهم أن الله أبدع بتوسط معنىً يعبر عنه بكلمة "كن" أو غيرها عالَمَيْن، عالم الباطن وهو عالم الأمر، وعالم الغيب، ويشتمل على العقول والنفوس والأرواح والحقائق كلها. وأقرب ما فيها إلى الله هو العقل الأول، ثم ما بعده على الترتيب. وعالم الظاهر، وهو عالم الخلق والشهادة، ويشتمل على الأجرام العلوية والسفلية والأجسام الفلكية والعنصرية. وأعظمها العرش، ثم الكرسي، ثم سائر الأجسام على الترتيب. والعالمان ينزلان من الكمال إلى النقصان ويعودان من النقصان إلى الكمال حتى ينتهيا إلى الأمر، وهو المعنى المعبر عنه بـ "كن". وينتظم بذلك سلسلة الوجود الذي مبدأه من الله ومعاده إليه. ثم يقولون الإمام هو مظهر الأمر وحجته، ومعناه القائم بدعوته هو مظهر العقل الذي يقال له العقل الأول وعقل الكل، والنبي مظهر النفس التي يقال لها نفس الكل. والإمام هو الحاكم في عالم الباطن ولا يصير غيره عالمًا بالله إلا بتعليمه إياه. ولذلك يسمون بالتعليميين. والنبي هو الحاكم في عالم الظاهر، ولا تتم الشريعة التي يحتاج الناس إليها إلا به، ولشريعته تنزيل وتأويل ظاهره التنزيل وباطنه التأويل. والزمان لا يخلو إما عن نبي وإما عن شريعته، وأيضًا لا يخلو عن إمام ودعوته، وهي ربما تكون خفية مع ظهوره، إلا أنها لا تكون ظاهرة مع خفائه البتة لئلا يكون للناس على الله حجة. وكما يعرف النبي بالمعجز القولي والفعلي، كذلك الإمام يعرف بدعوته إلى الله وبدعواه أن المعرفة بالله لا تحصل إلا به. والأئمة ذرية بعضهم من بعض، ولا يكون إمام إلا وهو ابن إمام. ويجوز أن يكون للإمام أبناء ليسوا بأئمة، ولا يخلو زمان من إمام إما ظاهر وإما مستور، كما لا يخلو من نور نهار أو ظلمة ليل. فالعالم ما زال هكذا ولا يزال. وطريقتهم التأليف بين أقوال الحكماء وأقوال الشرائع فيما يمكن أن يؤلف بينهما.

ثم إن هؤلاء الباطنية دوَّنوا مذاهبهم هذه وسطروا مقالاتهم، وتناقلها الخلف عن السلف منهم. وانتدب المتأخرون من المتكلمين للرد عليها، فسطروها في كتب المقالات مثل كتاب **الملل والنحل** للشهرستاني ولابن حزم.

ثم نزع الكثير من المتصوفة المتأخرين إلى مثل مذاهبهم في عالم الباطن وصدوره وترتيب الوجود فيه، كأنه مأخوذ منها، لا ندري أيهما أخذ من صاحبه. إلا أن المتصوفة يدَّعون أنه بالكشف والوِجْدان، والباطنية يدَّعون أنه نور من هداية الإمام بزعمهم. ومذهب هؤلاء المتصوفة المتأخرين في القُطْب والأَوْتَاد أشبه شيء بمذاهب هؤلاء الرافضة في الإمام، وكثير منهم من يخصه بأهل البيت ويسمنونه "الفاطمي" مثل ابن العربي الحاتمي في كتاب **عنقاء مغرب** له، وابن قَسِي في كتاب **خلع النعلين** له، وعبد الحق بن سَبْعِين في كتبه، وابن أبي واطيل من تلميذه في شرح كتاب **خلع النعلين**، وأكثر كلماتهم في شأنه. وربما يصرحون أو يصرح مفسروا كلامهم. فصار القول بهذا الإمام المنتظر الفاطمي شائعًا في الجمهور ومتداوَلاً على الألسنة من الرافضة ثم من المتصوفة الذين هم محل لحسن الظن بهم. فانتشر في العامة والخاصة، وإن لم يقفوا على تحقيقه لما جبلت عليه القلوب من محبة أهل البيت وإرادة الخير الدنيوي والأخروي لهم. فهذا سبب انتشار القول بالفاطمي وشياعه.

وحاصل مذهب المتصوفة فيه منقولاً من كلام ابن العربي وابن سَبْعين وغيرهما أن النبوة بها ظهر الحق والهدى بعد الضلال والعمى، وأنها تعقبها الخلافة، ثم يعقب الخلافة الملك، ثم يعود تكبُّرًا وتَجَبُّرًا وباطلاً. قالوا ولما كان في المعهود من سنة الله رجوع الأمور إلى ما كانت، وجب أن يُحيَى أمر النبوة والحق بالولاية، ثم بخلافتها، ثم يعقبها الدَّجْل مكان الملك والتسلط، ثم يعود الكفر بحاله كما كان قبل النبوة، يشيرون بهذا لما وقع من شأن النبوة والخلافة بعدها والملك بعد الخلافة. هذه ثلاث مراتب. وكذلك الولاية التي هي لهذا الفاطمي، والدجْل بعدها كناية عن خروج الدجَّال على أثره، والكفر من بعد ذلك، ثلاثة مراتب على نسبة الثلاث مراتب الأولى.

قالوا: ولما كان أمر الخلافة لقريش حكمًا شرعيًا بالإجماع الذي لا يوهنه إنكار من لم يزاول علمه، وجب أن تكون الإمامة فيمن هو أخص من قريش

بالنبي صلى الله عليه وسلم، إما ظاهرًا لبني عبد المطلب، وإما باطنًا فممن كان من حقيقة الآل. والآل هم من إذا حضر لم يغب من هو آله. وابن العربي الحاتمي سماه في كتاب **عنقاء مغرب** من تأليفه "خاتم الأولياء". ويكنى عنه بلبنة الفضة، إشارة إلى حديث البخاري في باب خاتم الأنبياء. قال صلى الله عليه وسلم: "مثلي فيمن قبلي من الأنبياء كمثل رجل ابتنى بيتًا وأكمله. حتى إذا لم يبق منه إلا موضع لَبِنة، فأنا تلك اللبِنَة". فيفسرون خاتم النبيين بذلك، ويمثلون الولاية في مثل ذلك الشأن بالنبوة. فيجعلون لبِنة الذهب كناية عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولَبِنة الفضة كناية عن هذا الولي الفاطمي المنتظر للتفاوت الذي بين النبوة والولاية كما بين الذهب والفضة. وذلك خاتم الأنبياء، وهذا خاتم الأولياء، أي صاحب الكمال في مراتبهم.

وقال ابن العربي: "وهو من أهل البيت من ولد فاطمة. وظهوره يكون بعد ثلاث وثمانين وستمائة، لأنه بعد مضي خ ف ج من الهجرة". ولما انصرم هذا العصر ولم يظهر، حمل ذلك بعض المقلدين لهم على أن المراد بتلك المدة مولده. وعبر بظهوره عن مولده، وأن خروجه يكون بعد العشر والسبعمائة، وأنه الإمام الناجم من ناحية المغرب. قال: "وإذا كان مولده كما زعم ابن العربي سنة ثلاث وثمانين وستمائة، فيكون عمره يوم خروجه ستًا وعشرين". قال: "وزعموا أن خروج الدجال يكون سنة ثلاث وأربعين وسبعمائة من اليوم المحمدي". وابتدأ اليوم المحمدي عندهم من يوم وفاة النبي صلى الله عليه وسلم إلى تمام ألف سنة. وقال ابن واطيل في كتاب **شرح خلع النعلين**: "الولي المنتظر القائم بأمر الله المشار إليه بمحمد المهدي وخاتم الأولياء ليس هو بنبي، وإنما هو ولي ابتعثه روحه وحبيبه". قال صلى الله عليه وسلم: "العالم في قومه كالنبي في أمته". وقال: "علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل". ولم تزل البشرى تتتابع به من أول اليوم المحمدي إلى قُبَيل الخمس مائة، نصف اليوم. وتأكدت وتضاعفت بتباشير المشائخ بتقريب وقته وازدلاف زمانه منذ انقضت إلى هلم جرا.

قال : "وذكر الكندي أن هذا الولي هو الذي يصلي بالناس صلاة الظهر، ويجدد الإسلام، ويظهر العدل، ويفتح جزيرة الأندلس، ويصل إلى رومة فيفتحها، ويسير إلى المشرق فيفتحه، ويفتح قُسْطَنْطِينة، ويصير له ملك الأرض. فيتقوى المسلمون ويعلو الإسلام، ويظهر دين الحنفية. فإن من صلاة الظهر إلى صلاة العصر وقت صلاة. قال عليه السلام : "مابين هذين وقت".

وقال الكندي أيضًا الحروف العربية الغير معجمة، يعني المفتتح بها سور القرآن جملة عددها سبع مائة وثلاثة وأربعون وسبعة دجالية. ثم ينزل عيسى في وقت صلاة العصر، فيصلح الدنيا، وتمشي الشاة مع الذئب. ثم مبلغ ملك العجم بعد إسلامهم مع عيسى مائة وستون عامًا، عدد الحروف المعجمة، وهي ق، ي، ن، دولة العدل منها أربعون عامًا.

قال ابن أبي واطيل : "وما ورد من قوله لا مهدي إلا عيسى، فمعناه لا مهدي تساوي هدايته. وقيل، لا يتكلم في المهد إلا عيسى. وهذا مدفوع بحديث جُرَيْج وغيره. وقد جاء في **الصحيح** أنه قال : "لا زال هذا الأمر قائمًا حتى تقوم الساعة، أو يكون عليهم اثنى عشر خليفة، يعني قريشًا". وقد أعطى الوجود أن منهم من كان في أول الإسلام، ومنهم من سيكون في آخره. وقال : "الخلافة بعدي ثلاثون أو إحدى وثلاثون أو ستة وثلاثون"، وانقضاؤها في خلافة الحسن وأول أمر معاوية. فيكون أول أمر معاوية خلافة أَخْذاً بأوائل الأسماء، فهو سادس الخلفاء. وأما سابع الخلفاء، فعمر بن عبد العزيز. ثم الباقون خمسة من أهل البيت من ذرية علي. يؤيده قوله : "إنك لذو قرنيها"، يريد الأمة، أي إنك خليفة في أولها، وذريتك في آخرها. وربما استدل بهذا الحديث القائلون بالرجعة. فالأول هو المشار إليه عندهم بطلوع الشمس من مغربها. وقد قال صلى الله عليه وسلم : "إذا هلك كِسْرَى فلا كِسْرَى بعده. وإذا هلك قَيْصَر فلا قَيْصَر بعده. والذي نفسي بيده لتنفقن كنوزها في سبيل الله". وقد أنفق عمر بن الخطاب كنوز كسرى في سبيل الله.

والذي يهلك، قيصر وينفق كنوزه في سبيل الله هو هذا المنتظر حين يفتح القسطنطينة. "فنعم الأمير أميرها ونعم الجيش ذالك الجيش". كذا قال صلى الله عليه وسلم. ومدة حكمه بضع، والبضع من ثلاث إلى تسع، وقيل إلى عشر، وجاء ذكر أربعين، وفي بعض الروايات سبعين. وأما الأربعون فإنها مدته. ومدة الخلفاء الأربعة الباقين من أهله القائمين بأمره وأهل بيته من بعده مائة وتسعة وخمسون عامًا. فيكون الأمر على هذا جاريًا على الخلافة والعدل أربعين أو سبعين. ثم تختلف الأحوال، فيكون ملكًا". انتهى كلام ابن أبي واطيل.

وقال في موضع آخر : "نزول عيسى يكون في وقت صلاة العصر من اليوم المحمدي، حين تمضي ثلاثة أرباعه". قال : "وذكر الكِنْدي يعقوب بن إسحاق في **كتاب الجفر** الذي ذكر فيه القرانات أنه إذا وصل القران إلى الثور على رأس ضح، بحر في الضاد المعجمة والحاء المهملة، يريد ثمانية وتسعين وستمائة من الهجرة، ينزل المسيح، فيحكم في الأرض ما شاء الله. قال : "وقد ورد في الحديث أن عيسى ينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق. ينزل بين مَهرودتين، يعني حُلتين مزعفرتين صفراوتين مُمَصَّرتين، واضعًا كفيه على أجنحة الملكين، له لمة كأنما أخرج من ديماس. إذا طأطأ رأسه قطر، وإذا رفعه تحدر منه جمان كاللؤلؤ. كثير خيلان الوجه". وفي حديث آخر : "مربوع الخلق وإلى البياض والحمرة". وفي آخر أنه يتزوج في الغرب. والغرب دَلْو البادية. يريد أنه يتزوج منها، وتلد زوجته. وذكر وفاته بعد أربعين عامًا. وجاء أن عيسى يموت بالمدينة ويدفن إلى جانب عمر بن الخطاب. وجاء أن أبا بكر وعمر يحشران من بين نبئين".

قال ابن أبي واطيل : "والشيعة تقول إنه هو المسيح، مسيح المسائح من آل محمد". قلت : وعلى هذا حمل المتصوفة قوله "لا مهدي إلا عيسى"، أي أن عيسى هو المهدي المنتظر.

انتهى.

ومن كلام غير هؤلاء من المتصوفة الباطنية أن هذا المنتظر يبايع بين الركن والمقام، إلى خباط كثير وهذيان كما تراه مسطور يعينون فيه الوقت والرجل والمكان بأدلة واهية وتحكمات مختلفة، فينقضي الزمان ولا أثر لشيء من ذلك. فيرجعون إلى تجديد رأي آخر منتحل كما تراه من مفهومات لغوية وأشياء تخييلية وأحكام نجومية، في هذا انقضت أعمار الأول منهم والآخر.

ولو رجعوا إلى بصائرهم ونظروا في طبيعة الخليقة لعلموا أنه لا يمكن لهذا العهد أن تتم دولة لأحد من الطالبيين ولا من الفاطميين ولا من قريش أجمع لفقدان العصبية لهم بالجملة ووجود أمم آخرين من أجيالنا عصبيتهم فوق عصبية الفاطميين وأوليائهم بكثير. وقد قررنا فيما سلف ببراهين طبيعية أنه لا يتم أمر ديني ولا ملكي إلا بوجود العصبية ومظاهرتها، اللهم إلا في الاستمرار بعد الحصول، فإنه تكفي فيه الصبغة إذا استحكمت. وأما حصوله أولاً فلا يكون إلا بالعصبية ولا يمكن غير ذلك. فارجع البصر تدرك ما نبهتك عليه.

وهؤلاء القوم الذين نقلنا عنهم من المتصوفة مثل ابن العربي وبن قَسِي وابن سَبْعِين لم يكن لهم من نور العلم شيء، إنما هم أهل خباط وجلاط وتقليد للشيعة تارة وللملحدين أخرى، ومذاهب يدعون فيها الكشف وهي أقرب إلى العمى، ويرونها هدىً وهي عين الضلال.

وأما المتصوفة أهل السنة والمقتفون لطريقة السلف، فإنهم وإن باينوا هؤلاء الغلاة والباطنية في كثير من عقائدهم إلا أن الرياضة وما يحصل عنها من الفتح والكشف أشرك بينهم في وفاقهم على ما يدعون في عالم الكشف أوخلافهم. وأكثرهم فيما يبلغنا عنهم موافقون على ظهور رجل مجرد لأحكام الملة ومظهر لمراسم الحق، وأن وقته قريب من عصرنا. ولا يعينون نسبه ولا أنه من ولد فاطمة ولا غيرهم. وهم يتحيَّنون ظهوره وخروجه.

أخبرني صاحبنا يحيى بن عبد الله بن الولي أبي يعقوب البادسي، كبير الأولياء بالمغرب لما قرب من عصرنا، عن أبيه عبد الله عن جده الولي أبي

يعقوب أنه كان يخبر أصحابه أن هذا الإمام المنتظر لا بد منه. قال : وكان يعين عصره، ولم يحفظ عنه. وكذا كل من لقيناه من تلميذ المتصوفة يخبرون بمثلها عن أكابر الأولياء. والله أعلم.

وأما المنجمون فالذي عليه أهل الحدثان لهذا العهد المتكلمون في القرانات أنه يتحين آخر الزمان ظهور قائم صاحب دولة يغير الدول ويقلبها. رأيت بخط ابن الزَّقام، أستاذ المنجمين بالأندلس للمائة السابعة، وقد عدد القرانات وذكر قران العلويين بالميزان سنة ست وستين وسبعمائة، فقال : "وقد ذكر بعض الناس القران الأعظم وأنه يكون عام ستة وسبعين وسبعمائة، وليس هو الأعظم، لأن الأعظم هو الانتقالي، وقد كان سنة أربع وستين وستمائة. وإنما هو القران الذي يكون سنة ست وستين وسبعمائة بالميزان ليس هو بقران أعظم لكنه تجتمع فيه الكواكب الثلاثة العلوية والقمر في برج الميزان". قال : "وهذا القران له تأثير عظيم."

وذكر لي شيخنا أبو عبد الله الآبلي عن شيخه أبي العباس بن البناء آخرالأستاذين بالمغرب في علم النجامة والسيميا وانتحال التصوف وأسرار الحروف أن هذا القران الذي في سنة ست وستين هو القران الانتقالي الأعظم. قال : "لأن القران الانتقالي في برج الجوزاء سنة أربع وستين وستمائة، وعودته إلى الجوزاء سنة خمس وعشرين وسبعمائة. ولكل عود ستون سنة تظهر فيها آثار أحكامه. فتكون أحكام هذا القران وآثاره مرجوة ما بين الخمسة والعشرين إلى الخمسة والثمانين من المائة الثامنة". وهؤلاء أيضًا كما تراهم يقضون بالأحكام ويعينون لها الأزمنة، فيظهر غلطهم بظهور الأزمنة عرية عما حكموا به. وكان شيخنا المذكور يحكي عن شيخه المذكور أن هذا القائم المتحين الظهور يكون بالمغرب، وأنه من أهل الخيام السود، وأنه يتغلب على المشرق والمغرب والأندلس. وكان يذهب كلاهما إلى أن الأمة التي يكون فيها هذا القائم هم أهل اللثام من صنهاجة مثل كدالة أو لمتونة أو مسوفة.

وكتب إلي سنة ست وستين إبراهيم بن زَرْزَرْ الإسرائلي، منجم صاحب قَشْتَالة من ملوك النصارى، وقد سألته عن وقت ذلك القران وحكمه، فكتب إلي أن التعديل يقتضي أن يكون سنة ست وستين وسبعمائة وفي شهر أكتوبر العجمي منها. واعتذر عن ذكر آثاره بأن الكتب لم تحضره، واختصر القول فيه وأنه يكون صاحب دولة كبرى.

وذكر لي الثقة ممن لقيته من أهل قسنطينة عن الأستاذين ببلدهم في علم النجامة وهم مشهورون بانتحالها على الأعصار، وأكثر ما نقل لي ذلك عن أبي القاسم بن عزوز كبيرهم أن شأن هذا القائم الذي يغلب على دول المغرب والأفرنجة وعلى الترك بالمشرق يكون آخر المائة الثامنة وفي عشر التسعين منها حسبما اقتضته آثار القران.

وذكر لي والدي رحمه الله عن شيخ المنجمين بتونس يحيى الدُّكَّالي، وكان لعهد أول المائة الثامنة والعشر الأول منها، وأخبرني بذلك أيضًا صاحبنا إبراهيم الحَسْناوي الكاتب قال: "إن بني مرين لا بد من استيلائهم على الكراسي الأربعة التي افترق فيها أمر بني عبد المومن، وهي كرسي آل زَيَّان وبني أبي حَفْص وبني الأحْمَر". قلت: وقد وقع ذلك كله للسلطان أبي الحسن في عشر الثلاثين والأربعين من المائة الثامنة، وإن لم يكن أمره في الأندلس استيلاء فكان قريبًا من الاستيلاء. قال: "ومن بعد ذلك تأتي الدولة المستولية على ذلك كله وعلى أمم الإفرنجة". انتهى. وما وصلنا من آراء المنجمين في ذلك على ما هي عليه من ظهور الغلط في كل عصر عينوه لذك.

والذي يحب أن يُتحَرَّى في هذا القول أنه لا ينبغي لصاحب الأحكام النجومية أن يطلق القول بحكم من أحكامها حتى ينظر في أمر الخليقة والعالم الأرضي وأنه هل يمكن وقوع ذلك الأثر فيه أم لا. فإنهم كلهم متفقون على أن الآثار النجومية لا يصح الحكم بها إلا بعد اعتباره في المواد العنصرية، ونصّوا في ذلك على المحسوسات كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والسواد والبياض، ومعناه إذا اقتضى حكم نجومي في مولود أن يكون أسود

ثم وجدناه بأرض الصقالبة، تعين عندنا أنه لا يكون أسود حالكًا وإنما يكون ناقص الشقرة. وكذلك إذا اقتضى الحكم النجومي في المولد بأرض الزنج أنه يكون أبيض، فمعناه أنه يكون ناقص السواد، خاصة اعتبارًا بالمواد وأن الأحكام جارية على وفقها لمطابقة ما بين الكواكب والعناصر. وإذا كان هذا في المواد والمحسوسات فمثله في الأحوال، بل هي أحق بالمراعاة والاعتبار. فلينظر صاحب هذا القران إلى أحوال الخليقة هل تطابق حكمه وما ظهر له من الآثار النجومية أم لا تطابق. وتحقيق ذلك أن أحوال هذه العوالم العنصرية كائنة فاسدة، فمتى انتهى شيء منها إلى غاية الفساد ارتقب انقلابه إلى الكون. وكذا إذا انتهى إلى غايته من الكون انقلب إلى الفساد. ألا ترى إلى العفن إذا وقع في الماديات وانتهى إلى غايته من الفساد كيف ينقلب دفعة إلى التكوين بتخليق الحيوانات فيه من الدود. وإذا كان هذا أيضًا في الماديات فمثله في الأحوال والدول. فمتى غلبت أحوال الفساد على العالم واختلال الرياسة وانتثار عقدها الذي هو نظام الاجتماع الإنساني، وانتهى الفساد في ذلك إلى غايته فارتقب استحالة ذلك الصلاح والاجتماع والائتلاف والعود إلى البدأة من الانتظام. هكذا سنة الله في العمران دائمًا. فإن كان هذا القران الذي اقتضى هذا التبديل والتحويل وقد وقع مثل هذا الفساد في الدول والعمران فقد طابق الحكم الوجود. وإن لم يطابق فلا أثر له كالحكم على من ولد بأرض الحبشة أنه يكون أبيض، أو بأرض الصقالبة أنه يكون أسود، ومثل ذلك. والأمر الآن بالجهات ليس على غاية الفساد واختلال الاجتماع الإنساني، بل الدول منعقدة، والأحكام ماضية، والسياسة جارية، فلا يقطع بشيء من أحكام القرانات في ذلك وإن ظهر لفوات شرطه في المواد. والله أعلم.

وأما أنه بالمغرب فقول صحيح متفق عليه عندهم. وأما ما ذهب إليه شيخنا ابن البناء أنه من الملثمين، فغلط من الرأي، حملته عليه الغفلة عن أحوال الخليقة كما قلناه ومطابقتها للأحكام النجومية. ولما كان أمر الدول إنما يتم

بالعصبية كما قلناه وجب أن يكون صاحب هذه الدولة الذي يغلب الدول ويستولي على أكثرها كما اقتضاه القران من أمة لا وراء عصبيتهم في الكثرة والقوة. والملثمون كلهم ليسوا كذلك.

وأما الحديث الذي خرجه الترمِذي: "لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من أهل بيتي، اسمه اسمي ونسبه نسبي"، فمعناه أنه رجل من العرب يفعل ذلك. وقد كان كثير من ذلك في دول بني العباس ومن بعدهم. فإن العرب من ولد إسماعيل، وهم أهل بيته. فإن هذا القول إنما صدر منه صلى الله عليه وسلم باعتبار الأمم الذين كانوا لعهده من الروم وفارس وبني إسرائيل. وأهل بيته الذين يتميز بهم عن هؤلاء هم ولد إسماعيل لأن الفاطميين لم يكونوا لذلك العهد بأهل بيت له، إذ نشأة بيتهم إنما هو من فاطمة، وهي كما نشأت. وإنما صاروا أهل بيته من بعد ذلك. وإنما بيته لذلك العهد بين الأمم بنوا إسماعيل. فتأمله، فهو خفي.

وقد نقل أبو الوليد المالَقِي عن أبي معشر أن انقراض جيل العرب إنما يكون على ما اقتضاه الرصد القديم بعد التسع مائة من الهجرة. والله أعلم.

هذا مقتضى طبيعة العمران. ويجب أن تطبق الأحكام النجومية عليه في ظهور القائم ومجيء الدولة كما قلناه. ومن جهة أخرى، فيبعد ذلك أيضًا بعض الشيء لما أن ظهور دولة واستقلالها وقيام أهلها بأمرها إنما يكون إذا كان عمران القطر الذي فيه الدولة موفورًا، لأن أهل الدولة إذا اجتمعوا لإقامتها وانعقد أمرهم طلبوا بطبيعة العصبية ما يقتضيه الملك والشوكة من التغلب واكتساب ما في أيدي غيرهم. والمغرب لهذا العهد ضعيف عن مقاومة أحد من الأمم، متلاش في دوله وثروة أهله لما هو عليه عمرانه من الانتقاص. فالأمة المتهيئة لهذا الأمر، والدولة سواء كانت من جيل الملثمين أو غيرهم لا تجد دولة تغالبها بشوكتها ولاعمرانًا يتسع فيه نطاقها ولا غنيً في الرعايا يكون منه غناها وشبعها. فتأمل ذلك واعتبر مثله في العرب لما جمعتهم كلمة الإسلام كيف نهضوا لأمم كِسْرَى وقَيْصَر فخضدوا بشكوتهم شوكتهم والتهموا أموالهم

وأثروا برياشهم ومكاسبهم. فإن الدولة صورة للعمران، والرعايا مادة. ولا يمكن وجود صورة من دون مادة. إلا أن يقدر أنهم عند الائتلاف والاجتماع يخطون من المغرب وعدوته إلى ما وراء البحر ويثخنون في أرض الأمم النصرانية من الجلالقة والإفرنجة، فتقدير مطابق يؤيده ما ذكر المنجمون من أن الدولة المتحينة تستولي على الأمم النصرانية، وما نقلناه عن المتصوفة من أنهم يملكون رومة والقسطنطينة. ويشهد لهذا الذي اعتبرناه أن الملثمين الأولين من لمتونة حين اجتمعوا لطلب الدولة على يد عبد الله بن ياسين وبدعوته لم يقنعهم عمران المغرب لطعمتهم بل أجازوا البحر إلى الأندلس، والإسلام يومئذ أكثر أهلها، فغلبوا على ملوك الطوائف وانتزعوهم واحدًا بعد واحد، واستتم لهم الأمر والدولة بملك الأندلس وعمرانها. ولله الخلق والأمر.

هذا ما يظهر من شأن الفاطمي وتقريب القول فيه على ما اشتهر بين الجمهور. والملك لله يؤتيه من يشاء من عباده، والعاقبة للمتقين.

فأما العامة والأغمار من الدهماء ممن لا يرجع في ذلك إلى عقل يهديه ولا علم يفيده، فيتحينون ذلك على غير نسبة وفي غير مكان، تقليدًا لما اشتهر من ظهور رجل فاطمي. ولا يعلمون حقيقة الأمر فيه كما بيناه. وأكثر ما يتحينونه في القاصية من الممالك وأطراف العمران مثل الزَّاب بإفريقية والسوس من المغرب. وتجد الكثير من ضعفاء البصائر يقصدون رباطًا بماسَّة من أرض السُّوس يتحينون هنالك لقاءه، زعمًا منهم أنه يظهر بذلك الرباط وأنه يُبايَع ثَمَّ. ولما كان ذلك الرباط بالقرب من الملثمين من كُدَالة واعتقادهم أنه منهم، مزعمًا لا مستند له إلا غرابة تلك الأمم وبعدهم عن يقين المعرفة بأحوالها من كثرة أو قلة أو ضعف أو قوة، ولبعد القاصية عن منال الدولة وخروجها عن نطاقها، فتقوى عندهم الأوهام في شأنه لذلك، ولا محصول لديهم فيه. ولقد يقصد ذلك الموضع كثير من ضعفاء العقول للتلبيس بدعوة إما اعتقادًا أو وَسْواسًا وحمقًا. وقتل كثير منهم.

أخبرني شيخنا محمد ابن إبراهيم الآبلي، قال : "خرج برباط ماسّة لأول المائة الثامنة وعصر السلطان يوسف بن يعقوب رجل من منتحلي التصوف يعرف بالتُّوَيْزِرِي، نسبة إلى تُوزَرْ مصغرًا، وادعى أنه الفاطمي المنتظر، واتبعه الكثير من أهل السوس من صَنَّاكَة وكَزُولَة، وعظم أمره. وخافه رؤساء المصامدة على أمرهم، فدس عليه السِّكْسِيوِي مَن قتلَه بياتًا، وانحل أمره".

وكذلك ظهر في غُمَارة في آخر المائة السابعة وفي عشرة التسعين منها رجل يعرف بالعباس، وادعى أنه الفاطمي، واتبعه الدهماء من غمارة. ودخل مدينة بادِس عنوة وحرق أسواقها. وارتحل للمزمّة، فقتل بها غيلة، ولم يتم أمره. وكثير من هذا النمط.

وأخبرني شيخنا المذكور بغريبة في مثل هذا، وهو أنه صحب من رباط العُبَّاد في حجه رجلاً من أهل البيت من سكان كَرْبَلاء كان متبوعًا معظمًا كثير التلميذ والخادم. قال : "وكان يتلقاه الرجال بالبضائع للنفقة من موطنه في أكثر البلدان. وتأكدت الحال بيننا فانكشف لي أمرهم وأنهم إنما جاؤوا من موطنهم بكربلاء لطلب هذا الأمر وانتحال دعوى الفاطمي بالمغرب. فلما عاين دولة بني مرين ويوسف بن يعقوب مُنازِل لتلمسان، قال لأصحابه : "ارجعوا بنا، فقد أزرى بنا الغلط، وليس هذا الوقت وقتنا". ويدل هذا القول من هذا الرجل على أنه مستبصر في أن الأمر لا يتم إلا بالعصبية المكافئة لأهل الوقت. فلما علم أن عصبية بني مرين لذلك العهد غير مفلولة، استكان ورجع إلى الحق وأقصر عن مطامعه. وبقي عليه أن يستيقن أن عصبية الفواطم وقريش أجمع قد ذهبت. إلا أن التعصب لشأنه لم يتركه لهذا القول. والله يعلم وأنتم لا تعلمون.

وقد كانت في جيل العرب لهذه العصور القريبة نزعة من هذا الأمر، إلا أنهم لا ينتحلون دعوة فاطمي ولا غيره، وإنما ينزع منهم في بعض العصور الواحد فالواحد إلى إقامة السنة وتغيير المنكر، ويعنى بذلك ويكثر تابعه. وأكثر ما يعنى بإصلاح السابلة لما أن أكثر فساد العرب فيها لما قدمناه من طبيعة

معاشهم. فيأخذون أنفسهم في تغيير المنكر بإصلاح السابلة ما استطاعوا. إلا أن الصبغة الدينية فيهم لا تستحكم لما أن توبة العرب ورجوعهم إلى الدين إنما يعنون به الإقصار عن الغارة والنهب، لا يعقلون في توبتهم وإقبالهم على مناحي الدينانة غير ذلك، إذ هي معظم فسادهم. فتجد تابع ذلك المنتحِل للدعوة وإقامة السنة بزعمهم غير متعمقين في فروع الاقتداء والاتباع. إنما دينهم الإعراض عن النهب والبغي وإفساد السابلة، ثم الإقبال على طلب الدنيا والمعاش بأقصى جهدهم. وشتان بين طلب هذا الأمر من صلاح الخلق وبين طلب الدنيا، فاتفاقهما ممتنع. فلا تستحكم لهم صبغة في الدين ولا يكمل لهم نزوع عن الباطل على الجملة ولا يكثرون. وتختلف حال صاحب الدعوة منهم في استحكام دينه وولايته في نفسه دون تابعه. فإذا هلك انحل أمرهم وتلاشت عصبيتهم.

وقد وقع ذلك لرجل من بني كَعْب من سلُيَمْ يسمى قاسم بن مِرَا بن أحمد في المائة السابعة. ثم من بعده لرجل آخر من بادية رِيَاح من مسْلِم منهم يسمى سُعادة المسلمي. وكان أشد دينًا من الأول وأقوم طريقة في نفسه. ومع ذلك فلم يستتب أمر تابعه لما ذكرناه، حسبما يأتي ذكر ذلك في موضعه عند ذكر قبائل سُلَيْم ورِيَاح.

ومن بعد ذلك كان ناس يتشبهون بمثل ذلك ويلبسون فيه، وينتحلون اسم السنة، وليسوا عليها إلا الأقل. فلا يتم لهم ولا لمن بعدهم، سنة الله في عباده.

[50] في الكشف عن مسمى الجَفْر[1]

إن طوائف من العامة يزعمون أن حدثان الدول كلها في كتاب مسطور فيه أسماء ملوكهم وأنسابهم ومددهم وتعاقبهم واحدًا بعد واحد في كل دولة من دول الإسلام إلى آخر الخليقة. ويسمون هذا الكتاب **الجفر**. ويرون أنه من ذخائر الملوك وخزائن الخلفاء، ويزعمون أن مهدي الموحدين عثر عليه بالمشرق وانتسخه لبعض الأمراء بما كان معاشه من الانتساخ. فكتب منه نسخة لنفسه واطلع منه على حدثان دولته، وحمله ذلك على ما انتدب إليه من القيام بالدولة. وربما ينحو هذا المنتحى العامي بعض المُتفقِّهة ممن قصر نظرهم وضعفت عن الاستبصار في أحوال الخليقة عقولهم، فيذهبون إلى هذا الرأي الفائل، ويولعون بالبحث عن هذا الكتاب، ويستندون في ذلك لما خرَّجه أبو دواد في كتاب **السنن** عن حُذَيْفَة بن اليَمَان رضي الله عنه، قال: "قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقامًا، فما ترك شيئًا يقوم به في مقامه ذلك إلى قيام الساعة إلا حدَّثه، حفظه من حفظه ونسيه من نسيه، قد علمه أصحابي هؤلاء، وأنه ليكون منه الشيء فأعرفه، فأذكره كما يذكر الرجل وجه الرجل

(1) لم يرد هذا الفصل في [ب].

إذا غاب عنه ثم إذا رآه عرفه". ثم قال حذيفة: "ما أدري أنسي أصحابي أم تناسوا، والله ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم من قائد فتنة إلى أن تنقضي الدنيا يبلغ من معه ثلاثمائة فصاعدًا إلا قد سماه لنا باسمه واسم أبيه وقبيلته". انتهى الحديث. فيزعمون أن هذا الكتاب المسمى بـ **الجفر** اشتمل على شرح أسماء هؤلاء الذين أشار إليهم حذيفة في هذا الحديث كلهم، وأن ذلك الشرح مسند عن حذيفة. وذلك كله زعم عامي لا تحصيل فيه.

وقد توجد بأيدي أهل الدول وبعض من له عناية بهذه الآراء أوراق تشتمل على أقوال من الحدثان في دولة بعينها أو أمة بعينها بأسماء رجال تلك الدولة أو الأمة معزوة إلى الأحاديث الموضوعة. وكثيرًا ما يضع ذلك الملبسون، يتقربون به إلى ضعفاء العقول من أهل الدول.

فأما كتاب **الجفر** المشتمل بزعمهم على حدثان الدول كلها مفصَّلة واحدة بعد أخرى ومُعيَّنًا فيه أسماء ملوكهم وأن مستند ذلك حديث حذيفة فأمر لم يقع شيء منه في الوجود، وإنما ألَّف يعقوب بن إسحاق الكِنْدي كتابًا سماه **الجفر** وذكر فيه القرانات الكائنة في الملة وما تقتيضيه من الآثار في الدول واحدًا بعد آخر. وذلك أنه ثبت في الصناعة النجومية أن اقتران الكوكبين العلويين زُحَل والمُشْتَرِي على هيئة مخصوصة وبعد أدوار معدودة يكون له أثر في العالم السفلي في تحويل الملل والدول والعوائد والأحوال، وكذلك وضع الفلك لذلك القران ومعرفة الطالع منه والغارب دلالات على الدولة التي ستحدث والقائمين بها من أصناف الأمم وعدد ملوكها وأسمائهم وأعمارهم ونحلهم وعوائدهم كما ذكر أبو مَعْشَر في كتاب **القرانات** له من غير كتاب **الجفر**. قالوا والذي يقتضيه الحسبان أن اقتران هذين الكوكبين على نسبة مسيرهما في الفلك يكون بعد عشرين سنة في برج ثم ينتقل اقترانهما في البرج الذي يليه من مثلثه تلك، فيتكرر اقترانهما في المثلثة الواحدة ثنتيْ عشرة مرة، أربعًا في كل دور، وربما كان في بعضها ثلاث عشرة مرة. ثم ينتقل الاقتران إلى المثلثة التي تليها فتكون سنو الاقتران في المثلثة

مائتين وأربعين فيها انتقال أعظم من المثلثة إلى المثلثة وثلاث انتقالات أخر عودات في المثلثة بعينها يسمونه "الأصغر". ولكل انتقال منها حكم يخصه، فقران البرج معلوم ومدته عشرون سنة، وقرانات الدور معلومة ومدتها ستون سنة، وقرانات المثلثة كلها معلومة ومدتها مائتان وأربعون، وقرانات المثلثات الأربع كلها معلومة ومدتها تسع مائة وستون. ولكل قران منها حكم يخصه، وانتقال القران من مثلثة إلى مثلثة هو الدال عندهم على انتقال الدول والأحوال والعوائد جملة، وذلك بحسب الأوضاع والطوالع وسائر الأوتاد ومقارانات الكواكب. وأما الانتقال من كلية الفلك بعد التسع مائة والستين فهو الدال عندهم على الملل وانقلاب الأديان. هذا مقتضى علومهم، وعهدتها بعد تحقيقها عليهم.

وقد وضع يعقوب بن إسحاق الكِندي، منجم الرشيد والمأمون، في القرانات الكائنة في الملة كتابًا سماه **الجفر** كما قلناه، وكان في خزائن بني العباس، ولم يطَّلع عليه إلا الأقل من الناس. ولعله ضاع فيما ضاع من خزائن علمهم عند استيلاء التتار على العراق ودخول هُلاكُو بغداد وقتله للمستعصم، آخر خلفاء بني العباس. فقد نقل أن خزائنهم غرق منها يومئذ بدَجْلَة خمسة عشر ألف حمل من الكتب وحرق مثلها أو أزيد. وكان هذا الكتاب عندهم من الضنانة بحيث لا يصل إليه أحد. وربما يطير في الناس الوحدانات من كلماته منقولة عن السلف من مشيخة العصور، والله أعلم بصحتها.

وربما يقع بالمغرب جزء من هذا الكتاب مسمى بـ **الجفر الصغير**، وليس عندي بصحيح لأن أثر الصنعة والوضع ظاهر عليه. ويظهر أن واضعه إنما وضعه لبني عبد المومن عند أولية أمرهم. فإن جميع ما يذكره من الحدثان قبل ذلك مبين صحيح، فإذا أخذ في بيان ما بعده أجمل القول وظهر الخلل والفساد. ومن جملة ما ذكره أن على رأس ثمانية وتسعين وستمائة يكون نزول المسيح، وهو النقل الذي اعتمد ابن أبي واطيل فيما نقلناه عنه في الفصل المتقدم قبل هذا، والله أعلم.

وقد كان لبني العباس منجمون من بعد الكِنْدي وكتب في الحدثان عديدة. وانظر ما نقله الطبري في أخبار المهدي عن أبي بُدَيْل من صنائع العباسيين، قال: "بعث إلي الربيع والحسن في غزاتهما مع الرشيد لما أغزاه أبوه، فجئته في جوف الليل وعندهما رجل معه كتاب من كتب الدولة"، يعنـي الحدثان. قال: "فنظرت فيه إلى سني المهدي، فإذا هي عشر، فقلت لهما: أتريان هذا الكتاب يخفى عن المهدي؟ قالا: كلا، ما هو إلا كما قلت. قلت: فإذا كان أمير المومنين قد نقص من سنيه ما نقص ألستم أول من ينعى إليه نفسه؟ قالا: فما الحيلة؟ قلت: يا غلام، علي بعَنْبَسَة الورّاق، مولى آل بُدَيْل. فأتيت به، فقلت له: خط في ورقة مثل هذه الخطوط وصيِّر مكان عشرة أربعين. فخط ورقة مكانها، فوالله لولا أني رأيت العشرة في تلك الورقة والأربعين في هذه ما شككت أن الخط ذلك الخط والورقة تلك الورقة". وهذا يدلك على أن القوم كانوا مولعين بالنظر في الحدثان.

وقد كان في دولة العُبَيديين من هذا بحر زاخر، يزعمون أنه من علوم أهل البيت يتوارثونه ولا يسندونه للنجامة. وانظر ما حكاه ابن الرقيق في متبدإ دولتهم وكيف كان لقاء أبي عبد الله الشيعي مع عُبَيد الله المهدي وابنه محمد الحبيب وما أخبراه به من ذلك، كيف أمره ببث الدعوة بالمغرب وأمر أبا القاسم بن حَوْشَب ببثها في اليمن. وكذلك ما نقله ابن الرقيق أيضًا في بناء عبيد الله المهدي للمهدية وما قال لأصحابه في ذلك، وأنه قال: "بنيتها ليعتصم بها الفواطم ساعة من نهار"، وأراهم موقف صاحب الحمار بساحتها في حصاره لها. كذلك استبصار أصحابه من بعده في هذه الكلمات، فقد نقل ابن الرقيق أن المنصور لما حاصره أبو يزيد كان يسائل عن منتهى موقفه حتى أخبر ببلوغ موكبه إلى الموضع الذي عينه لهم جدهم عبيد الله، فحينئذ أيقن بالظفر، ورجا الظهور على النكارية، وبرز إليهم من البلد، فكان كما رجاه. وأخبار تلك الدولة في الحدثان كثيرة. أخبرني عامل من عمال السلطان بتونس من أهل مصر يسمى شرف الدين، سمعته يحدث أبي رحمه الله وأنا إذذاك

دعن يا دمعي الهتّان   فتْرت المطار ولم تفتَرْ
واشتفـتْ كلها الويدان   وانتي تمـلا وتتغَـدر

البلدان كلها تـروا   في أوقاتا مثل ما ترْوي
وانتين الصيف والشتْوا   والفاكا والربيع تجْري
قالت حن صحّت الدعْوا   دعني نبْكي ومن عُـذري

أيا دبّر في ذي الازمان   وافرغ بالك واتفكّرْ
ذا القرن الثامن اذّي كان   يحذرْ فيه اشتدّ وتمرمرْ

ذا القرن الثامن المكروبْ   فيه تظهر كلها الافـاتْ
الشدّا والزرَع مطلوبْ   والكحط الفايت الشتّات
من طاعني يرتجع ويتوب   وإياك يحزن على ما فاتْ

في آخر ذا القرن يا لإخوانْ   تظهر فيه معجزات وعِبَرْ
ما قط ذكر كْلَمْ بلسان   حتى ينفد ويتقَدّرْ

الاول تنفتح عكا   وطريف مُفتَحْ بلد الاسلامْ
وحجير ليل مع الفُرْكَا   وعين شمس ترجع حامْ
وجزيرة الخضر لدَكّا   تصبحْ من ليلتا تهْدام

ويقم قائم في تِيزيران   ويقوم آخر في صرصرْ
ويجي الماسَى على كبدان   يلقى القفصِي عن حيّبر

[...][2] قصر شَشكورْ   وترى القفصي على [...][2]
ويجي [...] مع المنصُورْ   ياوِي فوق كُرْت مع رداتْ
وترى غربكم مقْفُورْ   من باب تازَى لباب غمات

ويفرّخْ عسكر العرْبان   من صحرتْ ملويا يظهرْ
الاحْلاف وسْليمْ مع سْفيان   وبني عَامر وجيْش مضر

ثم مر في مثل هذا النظم وذكر حربًا تكون بين العرب والبربر وأن خروج الفاطمي على إثرها. وذكر ما يفتح من بلاد الروم، وأشار إلى شأن ذي الْعرْف وقتاله إياه، ثم ذكر الدجال وما بعده، في نظم كثير يتداوله عامة المغرب وينسبونه لعيسى الهَوْشني المعروف بالقاري. وكذا سمى نفسه في آخر نظمه.

ومما سمعته في هذا المعنى قصيدتان للحافظ ابن الأَبّار، قتيل المستنصر بتونس، على روي الباء، أحدهما من عروض الكامل والأخرى من المتقارب، فيهما جزءٍ كبير من حدثان الدولة الحفصية. وكان والدي رحمه الله كثيرًا ما ينشدنا الأبيات منهما. ومطلع الواحدة:

عذيري من زمنٍ قلّب   يغرْ ببارقه الأشنَب

وقد يقال إن ابن الأبار ناظمها ليس هو الحافظ الأندلسي، إنما كان رجلاً خياطًا من أهل تونس اشتهر بهذا النسب وواطأت شهرته بشهرة الحافظ. ومنها في دولة الأمير زكرياء بن أحمد اللِّحْياني، تاسع أو عاشر ملوك الحفصيين بتونس، يقول فيه:

ويبعث من جيشه قائدًا   ويبقى هناك على مرقبِ
فتأتي إلى الشيخ أخباره   فيقبل كالجمل الأجْربِ
ويظهر من عدله سيرة   وتلك سياسة مستجلب

(2) كلمات غير مقروءة.

ومنها في ذكر أحوال تونس على العموم :

فأما رأيت الرسوم امّحت ولم يرْعَ حقٌّ لذي منصبِ
فخذْ في الترَحّل عن تونس وودّع معالمها واذهبِ
فسوْفَ تكون بها فتنة تضيفُ البريَّ إلى المذنبِ

وكان لعهد الدولة الحفصية يتداول بين خواصها قصيدة من عروض الطويل على روي اللام في حدثان دولتهم، كان فيها بعد ذكر مولانا السلطان أبي يحيى الشهير الذكر، عاشر ملوكهم، ذكر أخيه محمد. يقول فيه :

[**بياض**][1]

وهي أخلى من الجو وأوهى من العناكب، وليست من الصحة في شيء. وقد ذكرنا في أول الفصل أن الأخبار النبوية لم يثبت عنها في تفاصيل الحدثان وشرحه ما يعول على صحته، وما لم يكن له من ذلك أصل في القرانات يرجع إليه أو مستند إلى أخبار ولي أو كاهن، فهو ضرب من السفسفة أو الهذيان الجاري على ألسنة العامة. والله محيط بعلمه.

وأما مزعمهم في مهدي الموحدين أنه استند في انتحاله تلك الدعوة والقيام بها إلى كتاب **الجفر** لما انتسخه بالمشرق فباطل من القول. وما نظر الرجل في كتاب من كتب الحدثان، والظن به أنه يتحرّج من ذلك بما يقتضيه الورَع الديني الذي هو منه بمكان. وإنما كان الرجل على ثبج من العلم والدين وأخص الناس باتباع الحق في العقائد والأفعال وجهاد من خالفها. وكان صابرًا في الدين متبوع الرأي مسموع الكلمة...[2]

(1) بياض في النصف الأخير من الصفحة في [أ].
(2) ابتداء من هنا إلى آخر الفصل سبع سطور غير مقروءة. هنا ينتهي النص في [أ] وابتداء من الفصل الرابع سوف نعتمد على نص مخطوطة [ب] فقط.

[الفصل الرابع]

[[سقط في مخطوطة [ب] عنوان الفصل الرابع كما ورد في المخطوطات اللاحقة]][1]

(1) ابتداء من هذا الفصل الرابع سنعتمد نص مخطوطة [ب] فقط، لفقدان باقي نص مخطوطة [أ].

[1] في أن الدول أقدم من الأمصار وأنها إنما توجد ثانية عن الملك

وبيانه أن البناء واختطاط المدن إنما هو من منازع الحضارة التي يدعو إليها الترف والدعة، كما قدمناه، وذلك متأخر عن البداوة ومنازعها. وأيضًا فالمدن والأمصار ذات هياكل وأجرام عظيمة وبناء كبير، إذ هي موضوعة للعموم لا للخصوص، فتحتاج إلى اجتماع الأيدي وكثرة التعاون، وليست من الأمور الضرورية للناس التي تعم بها البلوى حتي يكون نزوعهم إليها شوقيًا واضطراريًا بل لا بد من إكراههم على ذلك وسَوْقهم إليه مضطهَدين بعصا الملك أو مرغَّبين في الثواب والأجر الذي لا يفي به لكثرته إلا الملك والدولة. فلا بد في تمصير الأمصار واختطاط المدن من الدولة والملك.

ثم إذا بنيت المدينة وكمل تشييدها بحسب نظر مَن شيدها وبما اقتضته الأحوال السماوية والأرضية فيها، فعمر الدولة حينئذ عمر لها. فإن كان أمد الدولة قصيرًا وقف الحال فيها عند انتهاء الدولة وتراجع عمرانها وخربت، وإن كان أمد الدولة طويلاً ومدتها منفسحة فلا تزال المصانع فيها تُشاد، والمنازل الرحيبة تكثُر وتتعدد، ونطاق الأسوار يتباعد وينفسح إلى أن تتسع الخطة وتبعد المسافة ويعيى ذرع المساحة، كما وقع ببغداد وأمثالها.

ذكر الخطيب في تاريخه أن الحمامات بلغ عددها ببغداد لعهد المأمون خمسة وستين ألف حمام. وكانت مشتملة على مدن وأمصار متلاصقة ومتقاربة تجاوز الأربعين. ولم تكن مدينة واحدة يجمعها سور واحد لإفراط العمران. وكذا حال القيروان وقرطبة والمهدية في الملة الإسلامية، وحال مصر والقاهرة بعدها فيما بلغنا لهذا العهد.

وأما بعد انقراض الدولة المشيدة للمدينة فإما أن يكون لضواحي تلك المدينة وما قاربها من الجبال والبسائط بادية يمدها العمران دائمًا، فيكون حافظًا لوجودها ويستمر عمرها بعد الدولة، كما تراه بفاس وبِجَاية من المغرب، وبعراق العجم من المشرق الموجود لها عمران الجبال، لأن أهل البدو إذا انتهت أحوالهم إلى غايتها من الرفه والكسب نزعوا إلى الدعة والسكون الذي في طبيعة البشر. فينزلون المدن والأمصار، ويتأهلون فيها. وإما أن تكون لتلك المدينة المؤسسة مادة تفيدها العمران بترادف الساكن من بدوها، فيكون انقراض الدولة خرقًا لسياجها، فيزول حفظها ويتناقص عمرانها شيئًا فشيئًا إلى أن يبذعر ساكنها وتخرب، كما وقع في بغداد والكوفة بالمشرق، والقيروان والمهدية وقلعة ابن حماد بالمغرب، وأمثالها، فتفهمه. وربما ينزل المدينة بعد انقراض مختطيها الأولين ملك آخر ودولة ثانية تتخذها قرارًا وكرسيًا وتستغني بها عن اختطاط المدينة لنزلها، فتحفظ تلك الدولة سياجها، وتزيد مبانيها ومصانعها بتزايد أحوال الدولة الثانية وترفها، وتستجد بعمرها عمرًا آخر، كما وقع بفاس والقاهرة لهذا العهد. فاعتبر ذلك، وافهم سر الله في خليقته.

[2] في أن المدن العظيمة والهياكل المرتفعة إنما يشيّدها الملك الكبير

وقد قدمنا ذلك في آثار الدولة من المباني وغيرها، وأنها تكون على نسبتها. وذلك أن تشييد المدن إنما يحصل باجتماع الفعَلة من أقطارها. وربما استُعين في ذلك أكثر الأمر بالهِندام الذي يضاعِف القوى والقُدَر في حمل أثقال البناء لعجز القُدَر البشرية وضعفها عن ذلك، كالمِنخال وغيره. وربما يتوهَّم كثير من الناس إذا نظر إلى آثار الأقدمين ومصانعهم العظيمة مثل إيوان كِسْرَى وأهرام مصر وحنايا المَعَلْقة وشِرْشال أنها كانت بقدرهم متفرقين أو مجتمعين، فيتخيل لهم أجسامًا تناسب ذلك، أعظم من هذه بكثير في أطوالها وعروضها وأقطارها ليناسب بينها وبين القُدَر التي صدرت تلك المباني عنها. ويغفل عن شأن الهندام والمنخال، وما اقتضته في ذلك الصناعة الهندسية. وكثير من المتقلبين في البلاد يعاين من شأن البناء واستعمال الحِيَل في نقل الأجرام عند أهل الدول المعنين بذلك من العجم ما يشهد له بما قلناه عيانًا.

وأكثر آثار الأقدمين لهذا العهد تُسَمِّيها العامة "عادِية"، نسبة إلى قوم عاد، لتوهُّمهم أن مباني عاد ومصانعهم عظُمت لعظم أجسامهم وتضاعف قُدَرهم. وليس كذلك. فقد نجد آثارًا كثيرة من آثار الذين تُعرَف مقادير أجسامهم من الأمم وهي في مثل ذلك العظم وأعظم، كإيوان كسرى، ومباني العُبَيْديين من

الشيعة بإفريقية، والصنهاجيين، وأثرهم بادٍ إلى اليوم في صومعة قلعة ابن حمّاد. وكذلك بناء الأغالبة في جامع القيروان، وبناء الموَحِّدين في رِباط الفتْح، وبناء السلطان أبي الحسن لعهد أربعين سنة في المنصورة بإزاء تلمسان، وكذلك الحنايا التي جلب أهل قَرَطَاجَنَّة إليها الماء في القناة الراكبة عليها ماثلة لهذا العهد. وغير ذلك من المباني والهياكل التي نُقِلَت إلينا أخبار أهلها قريبًا وبعيدًا، وتَيَقَّنَّا أنهم لم يكونوا بإفراط في مقادير أجسامهم.

وإنما هذا رأي ولع به القصاص عن قوم عاد وثَمود والعمالقة، ونحن نجد بيوت ثَمود في الحِجر منحوتة إلى هذا العهد، يمرُّ بها الركب الحِجازي أكثر السنين ويشاهدونها لا تزيد في جوِّها وساحتها وسمكها على المتعاهد. وإنهم ليبالغون فيما يعتقدون من ذلك، حتى أنهم ليزعمون أن عُوج بن عَنَاق، من جيل العمالقة، كان يتناول السمك من البحر طريًا فيشويه في الشمس. يزعمون بذلك أن الشمس حارَّة فيما قرُب منها، ولا يعلمون أن الحر فيما لدينا هو الضوء لانعكاس الشعاع بمقابلة سطح الأرض والهواء. وأما الشمس في نفسها فغير حارة ولا باردة، وإنما هي كوكب مضيء لا مزاج له. وقد تقدم شيء من هذا قبل في الفصل الثاني حيث ذكرنا أن آثار الدول على نسبة قوتها في أصلها. والله يخلق ما يشاء.

[3] في أن الهياكل العظيمة جدًا لا تستقل ببنائها الدولة الواحدة

والسبب في ذلك ما قدمناه من حاجة البناء إلى التعاون ومضاعفة القُدَر البشرية. وقد تكون المباني في عظمها أكبر من القدر مفرَدةً أو مضاعفة بالهندام كما قلناه، فتحتاج إلى معاونة قُدَر أخرى مثلها في أزمنة متعاقبة إلى أن تتم. فيتبدئ الأول منهم بالبناء، ويعقبه الثاني والثالث. وكل واحد منهم قد استكمل شأنه في حشر الفعَلة وجمع الأيدي، حتى يتم القصد من ذلك، ويقوم ماثلاً للعيان يظنه من يراه من الآخرين أنه بناء دولة واحدة.

وانظر في ذلك ما نقله المؤرخون في بناء سدِّ مأرب، وأن الذي بناه سبأ بن يَشْجُب، وساق إليه سبعين واديًا، وعاقه الموت عن إتمامه، فأتمته ملوك حِمْيَر من بعده.

ومثل هذا نُقِل في بناء قرْطاجَنَّه وقناتها الراكبة على الحنايا العادية. وأكثر المباني العظيمة في الغالب هذا شأنها. ويشهد لذلك أن المباني العظيمة لعهدنا نجد الملك الواحد يشرع في تأسيسها واختطاطها، فإذا لم يتبع أثره مَن بعده من الملوك في إتمامها بقيت بحالها، ولم يكمل القصد فيها.

ويشهد لذلك أيضًا أنا نجد كثيرًا من المباني العظيمة تعجز الدول عن هدمها وتخريبها، مع أن الهدم أسهل من البناء بكثير. لأن الهدم رجوع إلى

الأصل الذي هو العدم، والبناء على خلاف الأصل. فإذا وجدنا بناء تضعف قُدَرُنا البشرية عن هدمه مع سهولة الهدم، علمنا أن القدر التي أَسَّسته مفرطة القوة، وأنها ليست أثر دولة واحدة.

وهذا مثل ما وقع للعرب في إيوان كِسْرَى لما اعتزم الرشيد على هدمه وبعث إلى يحيى بن خالد، وهو في محبسه يستشيره في ذلك، فقال : "يا أمير المؤمنين، لا تفعل، واتركه ماثلاً يُستدَل به على عظم ملك آبائك الذين سلبوا الملك لأهل ذلك الهيكل". فاتهمه في النصيحة وقال : "أخذَته النُّعرة للعجم. والله لأُضرِعنَّه". وشرع في هدمه، وجمع الأيدي عليه، واتخذ له الفؤوس، وحماه بالنار، وصبَّ عليه الخل، حتى إذا أدركه العجز بعد ذلك كله وخاف الفضيحة، بعث إلى يحيى يستشيره ثانيًا في التجافي عن الهدم، فقال : "يا أمير المؤمنين، لا تفعل، واستمر على شأنك لِئَلا يُقال : عجَزَ أمير المؤمنين وملك العرب عن هدم مصنع من مصانع العجم". فعرفها الرشيد، وأقصر عن هدمه.

وكذلك اتفق للمأمون في هدم الأهْرام التي بمصر وجمع الفَعَلة لهدمها، فلم يحل بطائل. وشرعوا في نقْبه فانتهوا إلى جوّ بين الحائط الظاهر وما بعده من الحيطان، وهناك كان منتهى هدمهم، وهو إلى اليوم فيما يقال منفذ ظاهر. ويزعم زاعمون أنه وُجد هناك رِكاز بين تلك الحيطان. والله أعلم.

وكذلك حنايا المعَلّقة إلى هذا العهد. يحتاج أهل مدينة تونس إلى انتخاب الحجارة لبنائهم ويستجيد الصناع حجارة تلك الحنايا، فيحاولون على هدمها الأيام العديدة ولا يسقط الصغير من جدرانها إلا بعد عصب الريق، ويجتمع له المحافل المشهورة. وشهدت منها في أيام صِباي كثيرًا.

والله على كل شيء قدير.

[4] في المساجد والبيوت المعظمة في العالم

اعلم أن الله سبحانه وتعالى فضَّل من الأرض بقاعًا اختصَّها بتشريفه، وسبقت عنايته بذلك، فأخبرنا بأنه على لسان أنبيائه جعلها مساجد يضاعف فيها الثواب وتنمو بها الأجور لطفًا بعباده وتسهيلاً لطرق الخير والرشاد الكفيل بالسعادة لهم. وكانت المساجد الثلاثة هي أفضل بقاع الأرض فيما علمنا حسبما ثبت في **الصحيحين**، وهي مكة والمدينة وبيت المقدس.

فمكة بيت إبراهيم صلوات الله عليه. أمره الله ببنائه، وأن يؤذن في الناس بالحج فيه. ودفن إسماعيل عليه السلام في حجره.

وبيت المقدس، بيت داود وسليمان، أمرهما الله تعالى ببناء مسجده ونصْب هياكله. ودُفِن سائر الأنبياء من ولد إسحق عليه السلام فيه وحواليه.

والمدينة مهاجَر نبينا صلوات الله عليه، أمره بالهجرة إليها وإقامة دين الإسلام بها ومنها. فبنى مسجده الحرام بها، وكان ملحده الشريف في تربتها.

فكانت هذه المساجد الثلاثة قرَّة عين المسلمين ومهْوَى أفئدتهم وعصمة دينهم. وفي الآثار من فضلها ومضاعفة الثواب في مجاورتها كثير معروف. فلنُشر إلى شيء من الخبر عن أوَّلية هذه المساجد الثلاثة، وكيف تدرَّجت حالها إلى أن كمُل ظهورها.

[مكـة]

فأما مكة، فكان فيما يُقال أن آدم صلوات الله عليه بناها، ثم هدمها الطوفان، حتى بعث الله إبراهيم، وكان من شأنه ما هو معروف. وساق ابنه إسماعيل وأمه هَاجَر إلى موضع مكة فتركهما هناك، وكيَّف الله لهما من اللطف في بنائها وما [ ][1] بنزول جُرْهُم معهما ما ثبت خبره في مواضعه. فاتخذ إسماعيل موضع البيت كنًا يأوى إليه، وكان الحجر الأسود فيه. ثم جاء إبراهيم صلوات الله عليه لزيارته من الشام وقد أمر ببناء البيت، فبناه واستعان بابنه إسماعيل، ووضع الحجر الأسود في مكانه، ودعا إلى حجه هو وإسماعيل من بعده. ولم يزل إسماعيل صلوات الله عليه قائمًا بأمر البيت إلى أن قبضه الله مع أمه هاجَر. وقام بنوه بعد بأمر البيت مع أخوالهم من جُرْهُم. واستمر الحال على ذلك والناس يهُبون إليها من كل أفق من جميع أهل الخليقة، لا من بني إسماعيل ولا من غيره ممن نأى أو دنا. فقد نُقل إلينا أن التبَابِعة كانت تحج البيت وتعظمه، وأن تُبَّعًا كساها الملاء والوصائل، وأمر بتطهيرها، وجعل لها مفتاحًا. ونُقل أيضًا أن الفُرْس كانت تحجه وتقرّب إليه، وأن غزالي الذهب الذين وجدهما عبد المُطَّلِب حين احتفر زَمْزَم كانا من قرابينهم. ولم تزل لجرهم الولاية حتى أخرجتهم بنو خُزَاعة من غَسان، وأقاموا بها بعدهم ما شاء الله، إلى أن كثر ولد إسماعيل وانتشروا، وساءت ولاية خزاعة فغلبتهم قريش على أمره وأخرجوهم وملكوا أمرهم. وأصاب البيت سيل في ولايتهم فتهدم، وبنوه أحسن ما كان، وشهد النبي صلى الله عليه وسلم بناءه. ثم جاء الإسلام بشريعة الحج إليها، وأوجبه وقرر مناسكه، وأخبرنا من فضله والعناية التي سبقت به بما هو معروف في **الصحيح**.

هذا شأن مكة، وتسمى الكعبة، وبيت إبراهيم وإسماعيل، والمسجد الحرام. وبنيانها أعظم وأشهر من أن يطال فيه القول.

(1) بياض في المخطوطة.

[بيت المقدس]

وأما بيت المقدس، فكان أول أمرها لخباء موسى عليه السلام. وذلك أن موسى صلوات الله عليه لما خرج ببني إسرائيل إلى التِّيه، ولم يكن لهم بيوت إلا الخيام، فلما أنزلت عليه التوراة جعلها في تابوت يحملونه على الظهر إذا رحلوا ويضعونه إذا نزلوا، ويديرون عليه سياجًا من الأكسية، ويجتمعون للعبادة. وإذا أرادوا القُرْبان قرَّبوا عنده، وأراقوا الدماء حواليه. وكانت لهم هياكل تشرع العبادة عندها والقربان والبخور. فكانوا يضعونها مع ذلك التابوت. ولما ملكوا أَرِيحا، وقبض موسى وهرون صلوات الله عليهما، ووضع ذلك التابوت والهياكل في مكان بيت المقدس لما سبق من عناية الله به. ونصبوا عليه خباء وأودعوا معها عصا موسى صلوات الله عليه. ثم عظم ملكهم، فبنوا مكان الخباء بيتًا، ووضعوا فيه تلك الهياكل والتابوت والعصا والمعراج الذي كانوا يصعدون عليه إلى تلك الهياكل لإيقاد المناور والشموع. ثم جاء داود عليه السلام، وعظم ملكه، فبنى مسجدًا بإزائه للعبادة. ثم استفحل ملك سُلَيْمان بعده، فبنى بيت المقدس أعظم ما يكون من البناء، وجعل تلك الهياكل من الذهب والفضة، وكذلك المعراج والمناور، ورصع أكثرها بالدر. وذلك لنحو خمسمائة سنة من لدن موسى صلوات الله عليه. وأقام كذلك ما شاء الله. ثم خربه بُخْتْ نَصَّر بعد ثمانمائة سنة من بنائه، وأحرق التوراة والعصا، وصاغ الهياكل، ونثر الأحجار. ثم لما أعادهم ملوك الفرس، بناه عُزَيْر، نبي بني إسرائيل لعهده بإعانة بَهْمَن، ملك الفرس الذي كانت الولادة لبني إسرائيل عليه من سبي بخت نصر. ثم تداولتهم ملوك يونان والقبط والروم، ولم يعرض لأمر هذا المسجد شيء. فلما جاء طِيطُش، من ملوك الروم، وغلبهم أمرهم، خرب بيت المقدس ومسجدها، وأمر أن يحرَث مكانه. ثم أخذ الروم بدين المسيح، فأعادوا بناءه، ودانوا بتعظيمه، وبنوا إزاءه بيت لَحَم، وهو البيت الذي ولد فيه عيسى صلوات الله عليه. وأوجبوا عليه حجًا بزعمهم لزيارة قبور الأنبياء وتعظيم ذلك المسجد فيما

وضعوه من شرائعهم المتواضعة، إلى أن جاء الله بالإسلام، فعظم من بنائه ما أذن الله في تعظيمه وما سبق في أم الكتاب من فضله، حسبما ثبت. وأزال المسلمون تلك الهياكل والمناور بما محاه الله من أمرها، واحتفل الخلفاء من بني أمية بعد ذلك في تشييد مسجده على سنن مساجد الإسلام.

ثم لما ضعف أمر الخلافة أعوام الخمسمائة من الهجرة، وزحف الفرنجة إلى بيت المقدس فملكوه وملكوا معه عامة ثغور الشام، وبنوا على الصخرة المقدسة كنيسة كانوا يعظمونها ويفتخرون ببنائها، حتى إذا استقل صلاح الدين بن أَيُّوب الكُرْدي ملك مصر والشام ومحى أثر العبيديين وبِدَعَهم، زحف إلى الشام وجاهد من كان به من الفرنجة حتى غلبهم على بيت المقدس وعلى ما كانوا ملكوه من ثغور الإسلام، وهدم تلك الكنيسة، وأظهر الصخرة، وبنى المسجد على النحو الذي هو عليه لهذا العهد، وذلك لنحو ثمانين وخمسمائة من سني الهجرة.

[المدينـة]

وأما المدينة، وهي المسماة يَثْرِب، فهي من بناء يثرب بن مَهْلائل، من العمالقة، وبه سمِّيت. وملكها بنو إسرائيل من أيديهم فيما ملكوه من أرض الحِجاز. ثم جاورهم أبناء قَيْلَة، من غَسَّان، وغلبوهم عليها وعلى حصونها.

ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالهجرة إليها لما سبق من عناية الله لها. فهاجر إليها ومعه أبو بكر رضي الله عنه، وتبعه أصحابه. ونزل بها، وبنى مسجده وبيوته في الموضع الذي كان الله قد أعده لذلك وشرَّفه في سابق أزله. وأواه ونصروه، وتمت كلمة الإسلام من المدينة حتى علت على الكلمات، وغلب على قومه. وظن الأنصار أنه يتحوَّل عنهم إلى مكة، فأهمهم ذلك. فخطبهم النبي صلى الله عليه وسلم، وأخبرهم أنه غير متحوِّل. حتى إذا قُبِض صلى الله عليه وسلم كان ملحده الشريف بها.

وجاء في فضلها من الأحاديث الصحيحة ما لا خفاء به. ووقع الخلاف بين العلماء في تفضيلها على مكة. وأصبحت ثانية المسجد. وجنح إليها الأمم بأفئدتهم من كل أوْب.

فانظر كيف تدرَّجت الفضيلة في هذه المساجد العظيمة لما سبق من عناية الله بها. وتفهَّم سر الله في الكون وتدريجه على ترتيب محكم في أمور الدين والدنيا.

وأما غير هذه المساجد الثلاثة، فلا نعلمه في الأرض إلا ما يُقال من شأن مسجد آدم عليه السلام بسَرَنْدِيب، جبال من الهِند. لكنه لم يثبت فيه شيء يُعوَّل عليه.

وكانت للأمم في القديم مساجد يعظِّمونها على جهة الديانة والمشروعية بزعمهم، مثل بيوت النار للفرس، وبيوت هياكل يونان، وبيوت العرب بالحجاز التي أمر النبي صلى الله عليه وسلم بهدمها. وقد ذكر المسعودي منها بيوتًا لسنا من ذكرها في شيء، إذ هي غير مشروعة، ولا هي على طريق ديني. فلا يُلْتَفَتُ إليها ولا إلى الخبر عنها. ويكفي في ذلك ما وقع في التواريخ لمن أراد معرفة الأخبار.

والله يهدي من يشاء.

[5] فيما يجب مراعاته في أوضاع المدن
وما يحدث إذا أُغفِل عن المراعاة

المدن قرار تتخذه الأمم عند حصول الغاية المطلوبة من الترَف ودواعيه، فتؤثر الدعة والسكون، وتتوجَّه إلى اتخاذ المنازل للقرار. ولما كان ذلك للقرار والمأوى، وجب أن يُراعَى فيه دفع المضار بالحماية من طوارقها وجلب المنافع وتسهيل المرافق لها.

فأما الحماية من المضار، فيُراعَى لها أن يُدارَ على منازلها معًا سياج الأسوار، وأن يكون وضع ذلك في مُمتنع من الأمكنة، إما على هضبة متوعِّرة من الجبل، وإما باستدارة بحر أو نهر بها حتى لا يوصل إليها إلا بعد العبور على جسر أو قنطرة، فيصعُب منالها على العدو، ويتضاعف امتناعها وحصْنها.

ومما يراعى ذلك للحماية من الآفات السماوية طيب الهواء للسلامة من الأمراض. فإن الهواء إذا كان راكدًا خبيثًا أو مجاورًا لمياه فاسدة ومناقع متعفِّنة أو مروج خبيثة أسرع إليه العفن من مجاورتها، فأسرع المرض للحيوان الكائن فيه لا محالة. وهذا مشاهَد. والمدن التي لم يراع فيها طيب الهواء كثيرة الأمراض في الغاية. وقد اشتهر بذلك في قطر المغرب بلد قابِس من بلاد الجَرِيد بإفيرقية. فلا يكاد ساكنها أو طارقها يخلُص من حمَّى العفن بوجه.

ولقد يقال إن ذلك حادث فيها، ولم تكن كذلك من قبل. ونقل البَكْرِي في سبب حدوثه أنه وقع فيها حفر ظهر فيه على إناء من نحاس مختوم بالرصاص. فلما فُضَّ ختامُه، صعد منه دخان إلى الجو وانقطع. وكان ذلك بدء أمراض الحمِيات فيه. وأراد بذلك أن الإناء كان مشتملاً على بعض أعمال الطِّلَسْمات لوبائه، وأنه ذهب سره بذهابه، فرجع إلى العفن والوباء. وهذه الحكاية من مذاهب العامة ومناحيهم الركيكة. والبكري لم يكن من متانة العلم واستنارة البصيرة بحيث يدفع مثل هذا أو يتبيَّن خرفه، فنقله كما سمعه.

والذي يكشف الحق في ذلك أن هذه الأهْوية العفنة أكثر ما يهيِّئها لتعفين الأجسام وأمراض الحميات ركودُها. فإذا تخللها الريح وتفشَّت وذهب بها يمينًا وشمالاً خف شأن العفن والمرض المتأدي منها للحيوانات. والبلد إذا كان كثير الساكن، وكثرت حركات أهله، فيتموَّج الهواء ضرورة، ويحدث الريح المتخلل للهواء الراكد، ويكون ذلك مُعينًا له على الحركة والتموُّج. وإذا خف الساكن، لم يجد الهواء معينًا على حركته وتموُّجه، فبقي راكدًا وعظم عفنه وكثر ضرره. وبلد قابِس هذه كانت عندما كانت إفريقية مستبحرة العمران كثيرة الساكن، تموج بأهلها موجًا. فكان ذلك معينًا على تموج الهواء واضطرابه وتخفيف الأذى منه، فلم يكن فيها كبير عفن ولا مرض. وعندما خف ساكنها ركد هواؤها المتعفن بفساد مياهها، فكثر العفن والمرض. هذا وجهه، لا غير ذلك.

وقد رأينا عكس ذلك في بلاد وُضِعت ولم يراع فيها طيب الهواء، وكانت أولاً قليلة الساكن، فكانت أمراضُها كثيرة. فلما كثر ساكنها انتقل حالها عن ذلك. وهذا مثل دار الملك بفاس لهذا العهد المسمَّى بـ "البلد الجديد". وكثير من ذلك في العالم، فتفهَّمْه تجد ما قلته لك.

وأما جلب المنافع والمرافق للبلد، فيُراعى فيه أمور. منها الماء، وأن يكون البلد على نهر، أو بإزائها عيون عذبة ثَرَّة. فإن وجود الماء قريبًا من البلد مسَهِّل على الساكن حاجة الماء، وهي ضرورية، فيكون لهم في وجوده مرفقة عامة.

ومما يراعى من المرافق في المدن طيب المراعى لسائمتهم. إذ صاحب كل قرار لا بد له من دواجن الحيوان للنِّتاج والضَّرْع والركوب. ولا بد لها من المرعى. فإذا كان قريبًا طيبًا كان ذلك أرفق لهم مما يعانون من المشقة في بُعده.

ومما يراعى أيضًا المزارع، فإن الزرع هو القوت. فإذا كانت مزارع البلد بالقرب منها كان ذلك أسهل في اتخاذه وأرفق في تحصيله. ومن ذلك الشَّعْراءُ للحطب والبناء. فإن الحطب مما تعم البلوى في اتخاذه لوقود النيران للاصطلاء والطبخ. والخشب أيضًا ضروري لسقفهم وكثير مما يُستعمَل فيه الخشب. وقد يراعى فيها أيضًا قربها من البحر لتسهيل الحاجات القصِية من البلاد النائية. إلا أن ذلك ليس بمثابة الأول.

وهذه كلها متفاوتة بتفاوت الحاجة وما تدعو إليه ضرورة الساكن. وقد يكون الواضع غافلاً حسن الاختيار الطبيعي، وإنما يراعي ما هو أهم على نفسه أو قومه ولا يذكر حاجة غيرهم، كما فعله العرب لأول الإسلام في المدن التي اختطوها بالعراق والحجاز وإفريقية. فإنهم لم يراعوا فيها إلا المهم عندهم من مراعي الإبل وما يصلح لها من الشجر. ولم يراعوا الماء ولا المزارع ولا الحطب ولا مراعي السائمة من ذوات الظلف، ولا غير ذلك، كالقيروان والكوفة والبصرة وتاهَرْتْ وسِجِلْمَاسَة وأمثالها. ولهذا كانت أقرب إلى الخراب لما لم تُراعَ فيها الأمورُ الطبيعية.

ومما يُراعَى في البلاد الساحلية التي على البحر أن تكون في جبل أو تكون بين أمة من الأمم موفورة العدد تكون صريخًا للمدينة متى طرَقَها طارق من العدو. والسبب في ذلك أن المدينة إذا كانت حاضرة البحر، ولم يكن بساحتها عمران للقبائل أهل العصبيات، ولا هو وضعها في مُتوَعّر من الجبال، كانت في غُرَّة للبيَات وسَهُلَ طروقها في الأساطيل البحرية على عدوها وتحيفه لها لما يأمن وجود الصريخ لها وأن الحضر المتعودين الدعة قد صاروا عيالاً وخرجوا عن حكم المقاتلة. وهذا كالإسْكَنْدَرية من المشرق، وطَرابُلُس من المغرب، وبُونَة وسَلا. ومتى كانت القبائل والعصبيات موطنين بقربها بحيث يبلغهم

الصريخ والنفير، وكانت متوعرة المسالك على من يرومها باختطاطها في هضاب الجبال وعلى أسنمتها، كان لها بذلك مَنَعَة من العدو ويَيْئَسون من طروقها لما يكودهم من وعرها وما يتوقعونه من إجابة صريخها كما في سبتة وبِجاية وبلد القُل على صغرها.

فافهم ذلك واعتبره في اختصاص الإسكندرية باسم الثغر من لدن الدولة العباسية، مع أن الدعوة كانت من ورائها ببَرْقة وإفريقية. وإنما اعتُبِر في ذلك المخافة المتوقَّعة فيها من البحر بسهولة وضعها. ولذلك، والله أعلم، كان طروق العدو للإسكندرية وطرابلس في الملة مرات متعددة.

[6] في أن الأمصار والمدن بإفريقية والمغرب قليلة

والسبب في ذلك أن هذه الأقطار كانت للبربر منذ آلاف السنين قبل الإسلام، وكان عمرانها كله بدويًا، ولم تستمر فيهم الحضارة حتى تستكمل أحوالها. والدول التي ملكتهم من الإفرنجة والعرب لم يطل أمد ملكهم فيهم حتى ترسخ الحضارة منها. فلم تزل عوائد البداوة وشؤونها، فكانوا لها أقرب، فلم تكثُر مبانيهم.

وأيضًا فالصنائع بعيدة عن البربر لأنهم أعرق في البدو. والصنائع من توابع الحضارة، وإنما تتم المباني بها، فلا بد من الحذق في تعلمها. ولما لم يكن للبربر انتحال لها لم يكن لهم تشوُّف إلى المباني فضلاً عن المدن.

وأيضًا فهم أهل عصبيات وأنساب لا يخلو عن ذلك جمع منهم. والأنساب والعصبية أجنح إلى البدو، وإنما يدعو إلى المدن الدعة والسكون، ويصير ساكنها عيالاً على حاميتها. فتجد أهل البدو لذلك يستنكفون من سكنى المدينة أو المقامة بها، ولا يدعوهم لذلك إلا الترف والغنى، وقليل ما هو في الناس.

فلذلك كان عمران إفريقية والمغرب كله أو أكثره بدويًا، أهل خيام وظواعن وقياطن وكِنَن في الجبال. وكان عمران بلاد العجم كله أو أكثره قرى

وأمصارًا ورَسَاتِيق في بلاد الأندلس والشام ومصر وعراق العجم وأمثالها. لأن العجم في الغالب ليسوا بأهل أنساب يحافظون عليها ويتناغَوْن في صراحتها والتحامها إلا في الأقل. وأكثر ما يكون سكنى البدو لأهل الأنساب، لأن لحمة النسب أقرب وأشد، فتكون عصبيته كذلك، وتنزع بصاحبها إلى سكنى البدو والتجافي عن المصر الذي يذهب بالبسالة ويُصيِّره عيالاً على غيره. فافهمْه وقِسْ عليه.

[7] في أن المباني والمصانع في أهل الإسلام قليلة بالنسبة إلى قدرتها وإلى من كان قبلها من الدول

والسبب في ذلك ما ذكرنا مثله في البربر بعينه، إذ العرب أيضًا أعرق في البدو وأبعد عن الصنائع.

وأيضًا فكانوا أجانب من الممالك التي استولوا عليها قبل الإسلام. ولما ملكوها لم ينفسح الأمر حتى تُستَوفَى رسوم الحضارة، مع أنهم استغنوا بما وجدوا من مباني غيرهم.

وأيضًا فكان الدين أول الأمر مانعًا من المغالاة في البنيان والإسراف فيه في غير القصد، كما عهد لهم عمر حينما استأذنوه في بناء الكوفة بالحجارة، وقد وقع الحريق في القصب الذي كانوا بنوا به من قبل. فقال: "افعلوا، ولا يزيدنَّ أحد على ثلاثة أبيات، ولا تطاولوا في البنيان، والزموا السنة تلزمكم الدولة". وعهد إلى الوفد، وتقدَّم إلى الناس ألا يرفعوا بنيانًا فوق القدر. قالوا: "وما القدر؟" قال: "لا يُقرِّبكم من السَّرَف، ولا يُخرجكم عن القصْد".

فلما بعُد العهد بالدين والتحرُّج في أمثال هذه المقاصد، وغلبت طبيعة الملك والترف، واستخدم العرب أمة الفرس وأخذوا عنهم الصنائع والمباني، ودعتهم إليها أحوال الدعة والترف، وحينئذ شيَّدوا المباني والمصانع. وكان عهد ذلك قريبًا بانقراض الدولة، ولم ينفسح الأمد لكثرة البناء واختطاط المدن والأمصار إلا قليلاً.

وليس كذلك غيرهم من الأمم، فالفرس طالت مدتهم آلاف السنين، وكذلك القبط والنبَط والروم، وكذلك العرب الأولى من عاد وثَمود والعَمَالقة والتبَابِعة طالت آمادهم ورسخت الصنائع فيهم. فكانت مبانيهم وهياكلهم أكثرعددًا وأبقى على الأيام أثرًا.

واستبصر في هذا تجده كما قلت لك. والله وارث الأرض ومن عليها.

[8] في أن المباني التي تختطها العرب يسرع إليها الخراب إلا في الأقل

والسبب في ذلك شأن البداوة والبعد عن الصنائع ، كما قدمناه ، فلا تكون المباني وثيقة في تشييدها. وله، والله أعلم وجه آخر، وهو أَمَسُّ به، وذلك قلة مراعاتهم لحسن الاختيار في اختطاط المدن، كما قلناه، من المكان وطيْب الهواء والمياه والمزارع والمراعي. فإن بالتفاوت في هذه تتفاوت جودة المصر أو رداءته من حيث العمران الطبيعي. والعرب بمعزل عن هذا. وإنما يراعون مراعي إبلهم خاصة، لا يبالون بالماء، طاب أم خبث، ولا قل أم كثر. ولا يسألون عن زكي المزارع والمنابت والأهوية لانتقالهم في الأرض ونقلهم الحبوب من البلد البعيد. وأما الرياح ، فالقفر مختلف للمهاب كلها، والظعن كفيل لهم بطيبها. لأن الرياح إنما تخبث مع القرار والسكنى وكثرة الفضلات.

وانظر لما اختطوا الكُوفة والبَصْرة والقِيروان كيف لم يراعوا في اختطاطها إلا مراعي إبلهم وما يقرُب من القفر ومسالك الظعن. فكانت بعيدة عن الوضع الطبيعي للمدن، ولم تكن لها مادة تمد عمرانها من بعدهم، كما قدمنا أنه يُحتاج إليه في حفظ العمران. فقد كانت مواطنها غير طبيعية للقرار. ولم تكن في وسط الأمم. فلأول وهلة من انحلال أمرهم وذهاب عصبيتهم التي كانت سياجًا لها أتى عليها الخراب والانحلال، كأن لم تكن.

والله يحكم، لا معقب لحكمه.

[9] في مبادئ الخراب في الأمصار

اعلم أن الأمصار إذا اختُطَّت أوّلاً تكون قليلة المساكن وقليلة آلات البناء من الحجر والكلس وغيرهما مما يُعالَى على الحيطان عند التأنق، [ ][1]والرخام والفُسَيْفِساء والسَّبَج والصدف والزجاج. فيكون بناؤها يومئذ بدويًا وآلاتها قليلة.

فإذا عظُم عمران المدينة وكثُر ساكنها كثرت آلاتها بكثرة الأعمال حينئذ وكثرة الصناع إلى أن تبلغ غايتها من ذلك، كما سبق في شأنها. فإذا تراجع عمرانها وقلَّ ساكنها قلت الصنائع لأجل ذلك. ففُقِدت الإجادة في البناء والإحكام والمعالاة عليه بالتنميق. ثم تقل الأعمال لعدم الساكن، فيقل جلب الآلات من الحجر والرخام وغيرهما، فتُفقَد. ويصير بناؤهم وتشييدهم من الآلات التي في مبانيهم ينقلونها من مصنع إلى مصنع لأجل خلاء أكثر المصانع والقصور والمنازل لقلة العمران وقصوره عما كان أولاً. ثم لا تزال تُنقَل من قصر إلى قصر، ومن دار إلى دار، إلى أن يُفقَد الكثير منها جملة. فيعودون إلى البداوة في البناء واتخاذ الطوب عوضًا من الحجارة والقصور

(1) بياض في [ب]. الكلمة التي سقطت هي : الزليج.

عن التنميق بالكلية. فيعود بناء المدينة مثل بناء القرى والمداشر، ويظهر عليها سيما البداوة. ثم تمر في التناقص إلى غايتها في الخراب إن قُدِّر لها به، سنة الله في خلقه.

[10] في أن تفاضل الأمصار والمدن في كثرة الرزق ونفاق الأسواق إنما هو بتفاضل عمرانها في الكثرة والقلة

والسبب في ذلك أنه قد عُرِفَ وثَبَتَ أن الواحد من البشر غير مستقل بتحصيل حاجاته في معاشه، وأنهم متعاونون جميعًا في عمرانهم على ذلك. والحاجة التي تحصل بتعاون طائفة منهم تسد ضرورة الأكثر من عددهم أضعافًا. فالقوت من الحنطة مثلاً لا يستقل الواحد بتحصيل حصته منه. وإذا انتدب لتحصيله الستة أوالعشرة من حداد، ونجار للآلات، وقائم على البقر وإثارة الأرض، وحصَّاد للسُّنبل وسائر مُؤَن الفلح، وتوزَّعوا على تلك الأعمال، واجتمعوا وحصل بعملهم ذلك مقدار من القوت، فإنه حينئذ قوت لأضعافهم مرات. فالأعمال بعد الاجتماع زائدة على حاجات العاملين وضروراتهم. وأهل مدينة أو مصر، إذا وُزِّعَت عليهم أعمالهم كلها على مقدار ضروراتهم وحاجاتهم اكتُفِيَ فيها بالأقل من تلك الأعمال، وبقيت الأعمال كلها زائدة على الضرورات، فتُصرَف في حالات الترف وعوائده وما يحتاج إليه غيرهم من أهل الأمصار ويستجلبونه منهم بأعواضه وقيمته. فيكون لهم بذلك حظ من الغنى.

وقد يتبين لك في الفصل الخامس في باب الكسْب والرزق أن المكاسب إنما هي قِيَم الأعمال. فإذا كثرت الأعمال كثرت قِيَمها بينهم، فكثرت مكاسبهم

ضرورة. ودعتهم أحوال الرفْه والغنى إلى الترف وحاجاته من التأنق في المساكن والملابس، واستجادة الآنية والماعون، واتخاذ الخدم والمراكب. وهذه كلها أعمال تُستدعَى بقِيَمها ويُختار المهرةُ في صناعتها والقيام عليها. فتنفق أسواق الأعمال والصنائع، ويكثر دخل المصر وخرجه، ويحصل اليسار لمنتحلي ذلك من قِبَل أعمالهم. ومتى زاد العمران زادت الأعمال ثانية. ثم زاد الترف تابعًا للكسب وزادت عوائده وحاجاته، واستُنبِطت الصنائع لتحصيلها، فزادت قيمها. وتضاعف الكسب في المدينة لذلك ثانية، ونفق سوق الأعمال بها أكثر من الأول. وكذا في الزيادة الثانية والثالثة. لأن الأعمال الزائدة كلها تختصُّ بالترف والغنى بخلاف الأعمال الأصلية التي تختص بالمعاش. فالمصرُ إذا فضُل المصرَ بعمران واحد، فضُله بزيادة كسب ورَفه وبعوائد من الترف لا توجد في الآخر. فما كان عمرانه من الأمصار أكثر وأوفر، كان حال أهله في الترفِ أبلغ من حال المصر الذي دونه على وتيرة واحدة في الأصناف، القاضي مع القاضي، والتاجر مع التاجر، والصانع مع الصانع، والسوقي مع السوقي، والأمير مع الأمير، والشرطي مع الشرطي.

واعتبر ذلك في المغرب مثلاً بحال فاس مع غيرها من أمصاره الأخرى مثل بِجَاية وتِلِمْسَان وسَبْتَة، تجد بينهما بوْنًا كثيرًا على الجملة ثم على الخصوصيات. فحال القاضي بفاس أوسع من حال القاضي بتلمسان. وكذا كل صنف مع أهل صنفه. وكذا أيضًا حال تِلمسان مع وِهْران أو الجَزائر، وحال وهران والجزائر مع ما دونها، إلى أن تنتهي إلى المجاشر الذين اعتمالهم في ضرورات معاشهم فقط، أو يقصرون عنها. وما ذلك إلا لتفاوت الأعمال فيها. فكأنها كلها أسواق للأعمال، والخرج في كل سوق على نسبته. فالقاضي بفاس دخله كفاء خرجه، وكذا القاضي بتلمسان. وحيث الدخل والخرج أكثر تكون الأحوال أعظم وأوسع. وهما بفاس أكثر لنفاق سوق الأعمال بما يدعو إليه الترف، فالأحوال أضخم. ثم هكذا حال وِهران وقَسْنطينة والجزائر وبِسْكرة، حتى ينتهي كما قلنا إلى الأمصار التي لا تفي

أعمالها بضروراتها ولا تُعَدُّ في الأمصار، إذ هي من قبيل القرى والمداشر. فلذلك ما نجد أهل هذه الأمصار الصغيرة ضعفاء الأحوال، متقاربين في الفقر والخصاصة لما أن أعمالهم لا تفي بضروراتهم ولا يفضُل لهم عنها ما يتأثَّلونه كسبًا، فلا تنمو مكاسبهم. فهم لذلك مساكين محاويج، إلا في الأقل النادر.

واعتبر ذلك حتى في الفقراء والسوال، فإن السائل بفاس أحسن حالاً من السائل بتلمسان أو وهران. ولقد شاهدت بفاس السوال يسألون أيام الأضاحي أثمان ضحاياهم، ورأيتهم يسألون كثيرًا من أحوال الترف واقتراح المآكل، مثل سؤال اللحم والسمن وعلاج الطبخ والملابس والماعون كالغربال والآنية. ولو سأل السائل بمثل هذا بتلمسان أو وهران لاستُنكِر وعُنِّف وزُجِر.

ويبلغنا لهذا العهد أن كثيرًا من الفقراء ينزعون إلى النقلة إلى مصر لذلك ولما يبلغهم من أن شأن الرفه بمصر أعظم من غيرها. وتعتقد العامة من الناس أن ذلك لطمو الأموال في تلك الآفاق وزيادة الإيثار من أهلها، وأن الأموال العظيمة مختزنة لديهم. وليس كذلك. وإنما هو لما تعرفه من أن عمران مصر والقاهرة أكثر من عمران هذه الأمصار التي لديك، فعظمت لذلك أحوالهم. وأما حال الدخل والخرج فمتكافئ في جميع الأمصار. ومتى عظم الدخل عظم الخرج، وبالعكس. ومتى عظم الدخل والخرج اتسعت أحوال الساكن ووسع المصر. كل شيء يبلغك من هذا فلا تنكره، واعتبره بكثرة العمران وما يكون عنه من كثرة المكاسب التي يسهل بسببها البذل والإيثار على مبتغيه.

ومثله بشأن الحيوانات العجم مع بيوت المدينة الواحدة، وكيف تختلف أحوالها في هجرانها أو غشيانها. فإن بيوت أهل النعم والثروة والموائد الخصيبة منها يكثر بساحاتها وأفنيتها نثير الحبوب وسواقط الفتات، فتزدحم عليها غواشي النمل والخشاش، وتحلِّق فوقها عصائب الطيور حتى تروح بطانًا وتمتلئ شبعًا وريًا. وبيوت أهل الخصاصة والفقر الكاسدة أرزاقهم لا يسري بساحتها دبيب ولا يحلِّق نحوها طائر ولا يأوى إلى زوايا بيوتهم فارة ولا هرة.

واعتبر غاشية الأناسي بغاشية العجم من الحيوانات، وفتات الموائد بفضلات الرزق والترف وسهولتها على من يبذلها لاستغنائهم عنها في الأكثر بوجود أمثالها لديهم. واعلم أن اتساع الأحوال تابع لكثرته.
والله غني عن العالمين.

[11] في أسعار المدن

اعلم أن الأسواق كلها تشتمل على حاجات الناس. فمنها الضروري، وهو الأقوات، من الحنطة والشعير وما في معناهما كالباقلاء والبصل والثوم وأشباهه. ومنها الحاجي والكمالي مثل الأدم والفواكه والملابس والماعون والمراكب، وسائر الصنائع والمباني. فإذا اسبتحر المصر وكثر ساكنه، رخصت أسعار الضروري من القوت وما في معناه، وغلت أسعار الكمالي من الأدم والفواكه وما يتبعها. وإذا قلَّ ساكن المصر وضعُف عمرانه، كان الأمر بالعكس.

والسبب في ذلك أن الحبوب من ضرورات القوت، فتتوفَّر الدواعي على اتخاذها، إذ كل أحد لا يهمل قوت نفسه ولا قوت منزله لشهْرِه أو سنته. فيعم اتخاذها أهل المصر أجمع أو الأكثر منهم في ذلك المصر أو فيما قرب منه، لا بد من ذلك. وكل متخذ لقوته فتفضُل عنه وعن أهل بيته فضلة كبيرة تسد خلة كثيرين من أهل ذلك المصر. فتفضُل الأقوات عن أهل المصر من غير شك. فترخص أسعارها في الغالب، إلا ما يصيبها بعض السنين من الآفات السماوية. ولولا احتكار الناس لها لما يُتَوقَّع من تلك الآفات لبُذِلت دون ثمن ولا عِوَض لكثرتها بكثرة العمران. وأما سائر المرافق من الأدم والفواكه وما

إليها، فإنها لا تعم بها البلوى ولايستغرق اتخاذها أعمال أهل المصر أجمعين ولا الكثير منهم. ثم إن المصر إذا كان مستبحرًا، موفور العمران، كثير حاجات الترف، توفَّرت حينئذ الدواعي على طلب تلك المرافق والاستكثار منها، كل على حسب حاله. فيقصر الموجود منها عن الحاجات قصورًا بالغًا ويكثر المستامون لها. وهي قليلة في نفسها، فتزدحم الأغراض ويبذل أهل الرفه والترف أثمانها بإسراف في الغلاء لحاجتهم إليها أكثر من غيرهم. فيقع فيها المغالاة كما تراه.

وأما الصنائع والأعمال أيضًا في الأمصار الموفورة العمران، فسبب الغلاء فيها أمور ثلاثة. الأول، كثرة الحاجة لمكان الترف في المصر بكثرة عمرانه. والثاني اعتزاز أهل الأعمال بخدمتهم وامتهان أنفسهم لسهولة المعاش في المدينة بكثرة أقواتها. والثالث، كثرة المُترفين وكثرة حاجاتهم إلى امتهان غيرهم وإلى استعمال الصناع في مهنهم. فيُبذلون في ذلك لأهل الأعمال أكثر من قيمة أعمالهم مزاحمة ومنافسة في الاستئثار بها. فيعتز العمال والصنَّاع وأهل الحرف، وتغلا أعمالهم وتكثر نفقات أهل المصر في ذلك.

وأما الأمصار الصغيرة والقليلة الساكن، فأقواتهم قليلة لقلة العمل فيها وما يتوقَّعونه لصغر مصرهم من عدم القوت. فيتمسَّكون بما يحصل منه بأيديهم ويحتكرونه، فيعِزُّ وجوده لديهم ويغلا ثمنه على مستامه. وأما مرافقهم، فلا تدعو إليها أيضًا حاجة لقلة الساكن وضعف الأحوال. فلا ينفق لديهم سوقه، فيختص بالرخص في سعره.

وقد يدخل أيضًا في قيمة الأقوات قيمة علاجها في الفلح، ويُحافَظ على ذلك في أسعارها كما وقع بالأندلس لهذا العهد. وذلك أنهم لما ألجأهم النصارى إلى سِيف البحر وبلاده المتوعِّرة الخبيثة الزراعة، النكِدة النبات وملكوا عليهم الأرض الزاكية والبلد الطيب، فاحتاجوا إلى علاج المزارع والفدن لأصلاح نباتها وفلحها. وكان ذلك العلاج بأعمال ذات قِيَم ومواد من الزبل وغيره لها مؤنة، وصارت في فلحهم نفقات لها خطر، فاعتبروها في

سعرهم. واختص قطر الأندلس بالغلاء منذ اضطرَّهم النصارى إلى هذا المعمور بالإسلام مع سواحلها لأجل ذلك. ويحسب الناس إذا سمعوا بغلاء الأسعار في قطرهم أنها لقلة الأقوات والحبوب بأرضهم. وليس كذلك. فهم أكثر أهل المعمور فلحًا فيما علمناه وأقومهم عليه. وقل أن يخلو منهم سلطان أوسوقة عن فدان أو مزرعة أو فلح إلا قليلاً من أهل الصناعات والمهن أو الطُّرَّاء على الوطن من الغزاة والمجاهدين. ولهذا يختصُّهم السلطان في عطائهم بالعَوْلة، وهي أقواتهم وعلوفتهم من الزرع. وإنما السبب في غلاء السعر عندهم في الحبوب ما ذكرناه.

ولما كانت بلاد البربر بالعكس من ذلك في زكاء منابتهم وطيب أرضهم، ارتفعت عنهم المؤن جملة في الفلح، مع كثرته وعمومه، فصار ذلك سببًا لرخص الأقوات ببلدهم.

والله مقدر الليل والنهار.

[12] في قصور أهل البادية عن سكنى المصر الكثير العمران

والسبب في ذلك أن المصر الكثير العمران يكثر ترفه، كما قدمناه، وتكثر حاجات ساكنه من أجل الترف. وتعتاد تلك الحاجات لما تدعو إليها فتنقلب ضرورات. وتصير الأعمال فيه كلها مع ذلك عزيزة والمرافق غالية بازدحام الأعراض عليها من أجل الترف، وبالمغارم السلطانية التي توضع على الأسواق والبياعات، وتُعتبَر في قيَم المبيعات، وتعظم فيها الغلاء في المرافق والأقوات والأعمال. فتكثر لذلك نفقات ساكنيه كثرة بالغة على نسبة عمرانه. ويعظم خرجه، فيحتاج حينئذ إلى المال الكثير للنفقة على نفسه وعياله وضرورات عيشهم وسائر مُؤَنهم.

والبدوي لم يكن دخله كثيرًا، إذ كان ساكنًا بمكان كاسد الأسواق في الأعمال التي هي سبب الكسب. فلم يتأثَّل كسبًا ولا مالاً. فيتعذَّر عليه من أجل ذلك سكنى المصر الكبير لأجل مرافقه وعزَّة حاجاته. وهو في بدوه يسُدُّ خلَّته بأقل الأعمال، لأنه قليل عوائد الترف في معاشه وسائر مؤنه، فلا يضطر إلى المال. وكل ما يتشوَّف إلى المصر وسكناه من أهل البادية فسريعًا ما يظهر عجزه ويفتضح في استطابه، إلا من تقدم منهم تأثل المال ويحصل له فوق الحاجة، ويجري إلى الغاية الطبيعية لأهل العمران من الدعة والترف. فحينئذ

ينتقل إلى المصر وينتظم حاله مع أحوال أهله في عوائدهم وترفهم. وهكذا شأن بداية العمران.

والله بكل شيئ محيط.

[13] في أن الأقطار في اختلاف أحوالها بالرفه والفقر مثل الأمصار

اعلم أن ما توفَّر عمرانه من الأقطار وتعدَّدت الأمم في جهاته وكثُر ساكنه اتسعت أحوال أهله وكثُرت أموالهم وأمصارهم وعظُمت دولتهم وممالكهم.

والسبب في ذلك كله ما ذكرناه من كثرة الأعمال وما سيأتي ذكره من أنها سبب للثروة بما يفضُل عنها بعد الوفاء بالضروريات في حاجات الساكن من الفضلة البالغة على مقدار العمران وكثرته. فيعود على الناس كسبًا يتأثَّلونه، حسبما نذكر ذلك في فصل المعاش وبيان الرزق والكسب. فيتزيَّد الرفْه لذلك، وتتسع الأحوال، ويجيء الترف والغنى، وتكثر الجباية للدولة بنفاق الأسواق. فيكثر مالها ويشمخ سلطانها وتتفنَّن في اتخاذ المعاقل والحصون واختطاط المدن وتشييد الأمصار.

واعتبر ذلك بأقطار المشرق، مثل مصر والشام وعراق العجم والهند والصين وناحية الشمال كلها وأقطارها وراء البحر الرومي، لما كثر عمرانها كيف كثر المال فيهم وعظمت دولهم وتعدَّدت مدنهم وحواضرهم وعظمت متاجرهم وأحوالهم. فالذي نشاهده لهذا العهد من أحوال تجار الأمم النصرانية الواردين على المسلمين بالمغرب في رفههم واتساع أحوالهم أكثر من أن يحيطه الوصف. وكذا تجار أهل المشرق وما يبلغنا عن أحوالهم. وأبلغ

منها أحوال أهل المشرق الأقصى، من عراق العجم والهند والصين. فإنه يبلغنا عنهم في باب الغنى والرفه أحوال غرائب تسير الركبان بحديثها. وربما تتلقى بالإنكار في غالب الأمر، ويحسب من يسمعها من العامة أن ذلك لزيادة في أموالهم أو لأن المعادن الذهبية والفضية أكثر بأرضهم، أو لأن ذهب الأقدمين من الأمم استأثروا بها دون غيرهم. وليس كذلك. فمعدن الذهب الذي نعرفه في هذه الأقطار إنما هو ببلاد السودان، وهي إلى المغرب أقرب. وجميع ما في أرضهم من البضاعة، فإنما يجلبونه إلى غير بلادهم للتجارة. فلو كان المال عتيدًا موفورًا لديهم لما جلبوا بضائعهم إلى سواهم يبتغون بها الأموال، ولاستغنوا عن أموال الناس بالجملة.

ولقد ذهب المنجمون لما رأوا مثل ذلك واستغربوا ما في المشرق من كثرة الأحوال واتساعها ووفور أموالها، فقالوا إن عطايا الكواكب والسهام في مواليد أهل المشرق أكثر منها حصصًا في مواليد أهل المغرب. وذلك صحيح من جهة المطابقة بين الأحكام النجومية والأحوال الأرضية، كما قلناه. وهم إنما أعطوا في ذلك السبب النجومي، وبقي عليهم أن يعطوا السبب الأرضي، وهو ما ذكرناه من كثرة العمران واختصاصه بأرض المشرق وأقطاره. وكثرة العمران تفيد كثرة الكسب بكثرة الأعمال التي هي سببه. فلذلك اختص المشرق بالرفه من بين الآفاق، لا أن ذلك لمجرد الأثر النجومي. فقد فهمت مما أشرنا لك أولاً أنه لا يستقل بذلك، وأن المطابقة بين حكمه وعمران الأرض وطبيعتها أمر لا بد منه.

واعتبر حال هذا الرفه من العمران في قطر إفريقية وبَرْقَة لما خف ساكنها وتناقص عمرانها كيف تلاشت أحوال أهلها وانتهوا إلى الفقر والخصاصة وضعفت جبايتها، فقلت أموال دولها بعد أن كانت دول الشيعة وصنهاجة بها على ما بلغك من الرفه وكثرة الجبايات واتساع الأحوال في نفقاتهم وأعطياتهم. حتى لقد كانت الأموال تُرفَع من القيروان إلى صاحب مصر في غالب الأوقات لحاجاته ومهماته. وكانت أموال الدولة بحيث حمل جَوْهَر

الكاتب في سفره إلى فتح مصر ألف حمل من المال يستعدها لأرزاق الجنود وأعطياتهم ونفقات الغزاة. وقطر المغرب، وإن كان في القديم دون إفريقية، فلم يكن بالقليل في ذلك. وكانت أحواله في دول الموحِّدين متَّسعة وجباياته موفورة. وهو لهذا العهد قد أقصر عن ذلك لقصور العمران فيه وتناقصه. فقد ذهب من عمران البربر فيه أكثره، ونقص عن معهوده نقصًا ظاهرًا محسوسًا، وكاد أن يلحق في أحواله بمثل أحوال إفريقية بعد أن كان عمرانه متصلاً من البحر الرومي إلى بلاد السودان في طول ما بين السُّوس الأقصى وبَرْقَة. وهي اليوم كلها أو أكثرها قفار وخلاء وصحاري، إلا ما هو منها بسِيف البحر أو ما يقاربه من التُّلول.

والله وارث الأرض ومن عليها، وهو خير الوارثين.

[14] في تأثل العقار والضياع في الأمصار وحال فوائدها ومستغلاتها

اعلم أن تأثُّل العقار والضياع الكثيرة لأهل المدن والأمصار لا يكون دفْعة واحدة، ولا في عصر واحد. إذ ليس يكون لأحد منهم من الثروة ما يملك به الأملاك التي يخرج فيها عن الحد ولو بلغت أحوالهم في الرفْه ما عسى أن تبلغ. وإنما يكون ملكهم لها وتأثُّلهم تدريجًا، إما بالوراثة من آبائه وذوي رحمه، حتى تتأدى أملاك الكثيرين منهم إلى الواحد وأكثر لذلك. أو يكون بحوالة الأسواق، فإن العقار في أواخر الدولة وأول الأخرى عند فناء الحامية وخرق السياج وتداعى المصر إلى الخراب، تقِلُّ الغبطة به لقلة المنفعة فيها بتلاشي الأحوال، فترخص فيها وتُتملَّك بالأثمان اليسيرة، وتَتَخطى بالميراث إلى ملك الآخر وقد استجدَّ المصر شبابه باستفحال الدولة الثانية وانتظمت له أحوال حسنة تحصل معها الغبطة في العقار والضياع لكثرة منافعها حينئذ، فتعظم قيمها ويكون لها خطر لم يكن في الأول. وهذا معنى الحوالة فيها. ويصبح مالكها من أغنى أهل المصر. وليس ذلك بسعيه واكتسابه، إذ قدرته تعجز عن مثل ذلك.

وأما فوائد العقار والضياع، فهي غير كافية لمالكها في حاجات معاشه، إذ هي لا تفي بعوائد الترف وأسبابه، وإنما هي في الغالب لسد الخلة وضرورة

المعاش. والذي سمعناه من مشيخة البلدان أن القصد باقتناء الملك من العقار والضياع إنما هو الخشية على من يترك خلفه من الذرية الضعاف ليكون مرباهم به ورزقهم فيه، ونشؤهم بفائدته ما داموا عاجزين عن الاكتساب . فإذا اقتدروا على تحصيل المكاسب سعوا فيها بأنفسهم. وربما يكون من الولد من يعجز عن التكسب لضعف في بدنه أو آفة في عقله المعاشي، فيكون ذلك العقار قوامًا لحاله. هذا قصد المترفين في اقتنائه. وأما التموُّل منه وإجراء أحوال المترفين فلا. وقد يحصل ذلك منه للقليل أو النادر بحوالة الأسواق وحصول الكثرة البالغة منه والعالي في جنسه وقيمته في المصر، إلا أن ذلك إذا حصل فربما امتدت إليه أعين الأمراء والولاة واغتصبوه في الغالب، أو أرادوه على بيعه منهم، ونالت أصحابه منه مضار ومعاطب . والله غالب على أمره .

[15] في حاجة المتموِّلين من أهل الأمصار إلى الجاه والمدافعة

وذلك أن الحضري إذا عظم تموُّله، وكثر للعقار والضياع تأثُّله، وأصبح أغنى أهل المصر، ورمقته العيون بذلك، وانفسحت أحواله في الترف والعوائد، تزاحم عليها الأمراء والملوك وغصُّوا به. ولما في طباع البشر من العدوان، تمتد أعينهم إلى تملُّك ما بيده وينافسونه فيه، ويتحيَّلون على ذلك بكل ممكن حتى يحصلونه في رِبْقَة حكم سلطاني وسببٍ من المؤاخذة ظاهر يُنتزَع به ماله. وأكثر الأحكام السلطانية جائرة في الغالب، إذ العدل المحض إنما هو في الخلافة الشرعية، وهي قليلة اللبث. قال صلى الله عليه وسلم : "الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثم يعود ملكاً عضوضًا" .

فلا بد حينئذ لصاحب المال والثروة الشهيرة في العمران من حامية تذوذ عنه، وجاه ينسحب عليه من ذي قرابة للملك أو خالصة له أو عصبية يتحاماها السلطان، ليستظل بظلها ويرتع في أمنها من طوارق التعدي. وإن لم يكن له ذلك، أصبح نهبًا بوجوه التحيُّلات وأسباب الحكام.

والله يحكم لا معقب لحكمه.

[16] في أن الحضارة في الأمصار من قبل الدول، وأنها ترسخ باتصال الدولة ورسوخها

والسبب في ذلك أن الحضارة هي أحوال عادية زائدة على الضروري من أحوال العمران زيادة تتفاوت بتفاوت الرفْه وتفاوت الأمم في القلة والكثرة تفاوتًا غير منحصر. ويقع فيها عند كثرة التفنُّن في أنواعها وأصنافها، فيكون بمنزلة الصنائع، ويحتاج كل صنف منها إلى القوَمَة عليه المهرَة فيه. وبِقَدْرِ ما يتميَّز من أصنافها يتزيَّد أهل صناعتها ويتلوَّن ذلك الجيل بها. ومتى اتصلت الأيام وتعاقبت تلك الصِّبغات حذق أولئك الصناع في صناعتهم ومهَروا في معرفتها. والأعصار بطولها وانفساح أمَدها وتكرير أمثالها تزيدها استحكامًا ورسوخًا.

وأكثر ما يكون ذلك في الأمصار لاستبحار العمران وكثرة الرفه في أهلها. وذلك كله إما يجيء من قِبَل الدولة، لأن الدولة تجمع أموال الرعية وتنفقها في بطانتها ورجالها، وتتسع أحوالهم بالجاه أكثر من اتساعها بالمال، فيكون دخل تلك الأموال من الرعايا وخرجها في أهل الدولة ثم فيمن تعلَّق بهم من أهل المصر، وهم الأكثر، فتعظم لذلك ثروتهم ويكثر غناهم، وتتزيَّد عوائد الترف ومذاهبه وتستحكم لديهم الصنائع في سائر فنونه. وهذه هي الحضارة. ولهذا تجد الأمصار التي في القاصية، ولو كانت موفورة العمران،

فتغلب عليها أحوال البدواة وتبعُد عن الحضارة في جميع مذاهبها، بخلاف المدن المتوسِّطة في الأقطار التي هي مركز الدولة ومقرِّها. وما ذلك إلا لمجاورة السلطان لهم وفيْض أمواله فيهم، كالماء يخضر ما قَرُب منه فما قرُب، إلى أن ينتهي إلى الجفوف على البعد. وقد قدَّمنا أن السلطان والدولة سوق العالم، فالبضائع كلها موجودة في السوق وما قرب منه، وإذا بعُد عن السوق افتقدت البضائع جملة. ثم إنه إذا اتصلت تلك الدولة وتعاقب ملوكها في ذلك المصر واحدًا بعد واحد استحكمت الحضارة فيهم وزادت رسوخًا.

واعتبر ذلك في اليهود لما طال ملكهم بالشام نحوًا من ألف وأربع مائة سنة، رسخت حضارتهم وحذقوا في أحوال المعاش وعوائده والتفنُّن في صناعاته من المطاعم والملابس وسائر أحوال المنزل، حتى أنها لتُؤخَذ عنهم في الغالب إلى اليوم. ورسخت الحضارة أيضًا وعوائدها في الشام منهم من دول الروم بعدهم ستمائة سنة، فكانوا في غاية الحضارة.

وكذلك أيضًا القبط، دام ملكهم في الخليقة ثلاثة آلاف من السنين، فرسخت عوائد الحضارة في بلدهم مصر، وأعقبهم بها ملك اليُونانيين والروم، ثم ملك الإسلام الناسخ للكل، فلم تزل عوائد الحضارة بها متصلة.

وكذلك أيضًا رسخت الحضارة باليمن لاتصال دولة العرب بها منذ عهد العمالقة والتبابِعة آلافًا من السنين، وأعقبهم ملك مُضَر.

وكذا الحضارة بالعراق لاتصال دولة النَّبَط والفُرْس بها من لدن الكَلْدانِيِّين والكِينِيَّة والكِسرَّوية والعرب بعدهم آلافًا من السنين. فلم يكن على وجه الأرض لهذا العهد أحضر من أهل الشام والعراق ومصر.

وكذلك أيضًا رسخت عوائد الحضارة بالأندلس لاتصال الدولة العظيمة فيها للقُوط، ثم ما أعقبها من ملك بني أمية آلافًا من السنين. وكلا الدولتين عظيم، فاتصلت فيها عوائد الحضارة واستحكمت.

وأما إفريقية والمغرب، فلم يكن فيها قبل الإسلام ملك ضخم، إنما قطع الروم والإفرنجة إلى إفريقية البحر وملكوا الساحل. وكانت طاعة البربر وأهل

الضاحية لهم طاعة غير مستحكَمة، فكانوا على قلعة وأوفاز. وأهل المغرب لم تجاورهم دولة، وإنما كانوا يبعثون بطاعتهم إلى القوط من وراء البحر. ولما جاء الله بالإسلام وملك العرب إفريقية والمغرب، لم يلبث فيهم ملك العرب إلا قليلاً أولَ الإسلام، وكانوا لذلك العهد في طور البداوة، ومن استقرَّ منهم بإفريقية والمغرب لم يجد بهما من الحضارة ما يقلِّد فيه مَن سلفه، إذ كانوا برابر منغمسين في البداوة. ثم انتقض برابرة المغرب الأقصى لأقرب العهود على يد مَيسرة المَطْغْري أيام هِشام بن عبد الملك ولم يراجعوا أمر العرب بعد، واستقلُّوا بأمر أنفسهم. وإن بايعوا لإدْريس، فلا تُعَدُّ دولته فيهم عربية، لأن البرابرة هم الذين تَوَلوها، ولم يكن من العرب فيها كبير عدد.

وبقيت إفريقية للأغالبة ومن إليهم من العرب، فكان لهم من الحضارة بعض الشيء بما حصل لهم من ترف الملك ونعيمه وكثرة عمران القيروان. وورث ذلك عنهم كُتامة، ثم صَنْهاجة من بعدهم. وذلك كله قليل، لم يبلغ أربعمائة سنة. وانصرمت دولتهم، واستحالت صبغة الحضارة بما كانت غير مستحكمة. وتغلَّب بدو العرب الهِلاليين عليها وخرَّبوها. وبقي أثر خفي من حضارة العمران فيها، وإلى هذا العهد يُؤْنَس فيمن سلف له بالقَلْعَة أو القيروان أو المهدية سلف، فتجد له من أحوال الحضارة في شؤون منزله وعوائد أحواله آثارًا ملتبسة بغيرها، يميِّزها الحضري البصير بها. وكذا في أكثر أمصار إفريقية، وليس كذلك في المغرب وأمصاره لرسوخ الدولة في إفريقية أكثر أمدًا منذ عهد الأغالبة والشيعة وصنهاجة.

وأما المغرب، فانتقل إليه منذ دولة الموحِّدين من الأندلس حظ كبير من الحضارة، واستحكمت به عوائدها بما كان لدولتهم من الاستيلاء على بلاد الأندلس، وانتقل الكثير من أهلها إليهم طوعًا وكرهًا، وكانت من اتساع النطاق ما علمت. فكان فيها حظ صالح من الحضار ة واستحكامها، ومعظمها من أهل الأندلس. ثم انتقل أهل شرق الأندلس عند جالية النصارى إلى إفريقية، فأبقوا بها وبأمصارها من الحضارة آثارًا. ومعظمها بتونس، امتزجت

بحضارة مصر وما ينقله المسافرون من عوائدها. فكانت بذلك للمغرب وإفريقية حظ من الحضارة صالح عفا عليه الخلاء ورجع على أعقابه. وعاد البربر بالمغرب إلى أديانهم من البداوة والخشونة. وعلى كل حال، فأثر الحضارة بإفريقية أكثر منها بالمغرب وأمصاره، لما تداول فيها من الدول السالفة أكثر من المغرب، ولقرب عوائدهم من عوائد أهل مصر بكثرة المترددين بينهم.

فتفطن لهذا السر، فإنه خفي عن الناس. واعلم أنها أمور متناسبة، وهي حال الدولة في القوة والضعف، وكثرة الأمة أو الجيل، وعظم المدينة أو المصر، وكثرة النعمة واليسار. وذلك أن الدولة والملك صورة الخليقة والعمران. وكلها مادة له، من الرعايا والأمصار وسائر الأحوال. وأموال الجباية عائدة عليهم، ويسارهم في الغالب من أسواقهم ومتاجرهم. وإذا أفاض السلطان عطاءه وأمواله في أهلها انبثَّت فيهم ورجعت إليه، ثم إليهم منه. فهي ذاهبة عنهم في الجباية والخراج، عائدة عليهم في العطاء. فعلى نسبة مال الدولة يكون يسار الرعايا، وعلى نسبة يسار الرعايا أيضًا وكثرتهم يكون مال الدولة. وأصله كله العمران وكثرته. فاعتبره وتأمَّله في الدول تجده.

والله الحكيم، لا معقب لحكمه.

[17] في أن الحضارة غاية للعمران ونهاية لعمره وأنها مؤذنة بفساده

فقد بيَّنا لك فيما سلف أن الملك والدول غاية للعصبية، وأن الحضارة غاية للبداوة، وأن العمران كله من بداوة وحضارة وملك وسوقة له عمر محسوس، كما أن للشخص الواحد من أشخاص المكونات عمرًا محسوسًا. وتبيَّن في المعقول والمنقول أن الأربعين للإنسان غاية في تزايد قواه ونموِّها، وأنه إذا بلغ سن الأربعين وقفت الطبيعة عن أثر النشو والنمو برهة، ثم تأخذ بعد ذلك في الانحطاط. فلتعلم أن الحضارة في العمران أيضًا كذلك، لأنه غاية لا مزيد وراءها.

وذلك أن الترف والنعمة إذا حصل لأهل العمران دعاهم بطبعه إلى مذاهب الحضارة والتخلُّق بعوائدها. والحضارة، كما علمت، هي التفنُّن في الترف واستجادة أحواله والكلف بالصنائع التي تُونَقُ من أصنافه وسائر فنون أحواله من الصنائع المهيِّئة للمطابخ أوالملابس أوالمباني أوالفرش أوالآنية، وكسائر أحوال المنزل. وللتأنُّق في كل واحد من هذه صنائع كثيرة، لا يُحتاج إليها عند البداوة وعدم التأنق فيها. وإذا بلغ التأنق في هذه الأحوال المنزلية الغاية، تبعه طاعة الشهوات، فتتلوَّن النفس من تلك العوائد بألوان كثيرة لا يستقيم حالها معها في دينها ولا دنياها. أما دينها، فلاستحكام صبغة العوائد

التي يعسُر نزعها. وأما دنياها، فكثرة الحاجات والمؤنات التي تطالب بها العوائد ويعجز الكسب عن الوفاء بها. وما يعود على النفس من الضرر بعد حصولها بحصول لون آخر من ألوانها. فلذلك يكثر منهم الفسق والشر والسفسفة والتحيُّل على تحصيل المعاش من وجهه ومن غير وجهه. وتنصرف النفس إلى الفكر في ذلك والغوص عليه، واستجماع الحيلة له. فتجدهم أجرياء على الكذب والمقامرة والغش والخلابة والسرقة والفجور في الأيمان والربا في البياعات. ثم تجدهم أبصر بطرق الفسق ومذاهبه والمجاهرة به وبدواعيه واطراح الحشمة في الخوض فيه، حتى بين الأقارب وذوي المحارم الذين تقتضي البداوة الحياء منهم في الإقذاع بذلك. وتجدهم أيضًا أبصر بالمكر والخديعة، يدفعون بذلك ما عساه ينالهم من القهر وما يتوقَّعونه من العقاب على تلك القبائح، حتى يصير ذلك عادة وخُلقًا لأكثرهم إلا من عصمه الله. ويموج بحر المدينة بالسَّفَلَة من أهل الخلق الذميمة، ويجاريهم فيها كثير من ناشئة الدولة وولدانهم ممن أهمل عن التأديب وغلب عليه الجوار، وإن كانوا أهل أنساب وأُبُوَّات. وذلك أن الناس بَشَر متماثلون، وإنما تفاضلوا وتمايزوا بالخلق واكتساب الفضائل واجتناب الرذائل. فمَن استحكمت فيه صبغة الرذيلة بأي وجه كان، وفسدت خلق الخير فيه، لم ينفعْه زكاء نسبه ولا طيب منبته. ولهذا تجد كثيرًا من أعقاب البيوت وذوي الأحساب والأصالة وأهل الدول مطرحين في الغمار، منتحلين للحرف الدنِية في معاشهم بما فسد من أخلاقهم وما تلوَّنوا به من صبغة الشر والسفسفة. وإذا كثُر ذلك في المدينة أو الأمة تأذن الله بخرابها وانقراضها. وهو معنى قوله تعالى: "وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا". ووجهه أن مكاسبهم حينئذ لا تفي بحاجاتهم لكثرة العوائد ومطالبة النفس بها، فلا تستقيم أحوالهم. وإذا فسدت أحوال الأشخاص واحدًا واحدًا اختلَّ نظام المدينة وخربت. وهذا معنى ما يقوله بعض الخواص، إن المدينة إذا كثُر فيها غرس النارنج تأذَّنت بالخراب، حتى أن كثيرًا من العامة يتحامى غرس

النارنج بالدور. وليس المراد ذلك، ولا أنه خاصية في النارنج، وإنما معناه أن البساتين وإجراء المياه هو من توابع الحضارة. ثم إن النارنج والليم والسرْو وأمثال ذلك مما لا طعم فيه ولا منفعة هو من غايات الحضارة، إذ لا يُقصَد بها في البساتين إلا أشكالها فقط، ولا تُغرَس إلا بعد التفنن في مذاهب الترف. وهذا هو الطور الذي يُخشى معه هلاك المصر وخرابه، كما قلناه. ولقد قيل مثل ذلك في الدفلاء، وهو من هذا الباب، إذ الدفلاء لا يُقصَد بها إلا تلوُّن البساتين بنورها، ما بين أحمر وأبيض، وهو من مذاهب الترف.

فافهم ذلك واعتبر به أن غاية العمران هي الحضارة والترف، وأنه إذا بلغ غايته انقلب إلى الفساد، وأخذ في الهرم كالأعمار الطبيعية للحيوانات. بل نقول إن الخلق الحاصلة من الحضارة والترف هي عين فساد الإنسانية، لأن الإنسان إنما هو إنسان باقتداره على جلب منافعه ودفع مضاره واستقامة خلقه للسعي في ذلك. والحضري لا يقدر على مباشرة حاجاته إما عجزًا بما حصل له من الدعة، أوترفُّعًا لما حصل من المربا في النعيم والترف. وكلا الأمرين ذميم. وكذلك لا يقدر على دفع المضار بما فقد من خلق البأس بالترف والمربى في قهرالتأديب والتعليم، فهو لذلك عيال على الحامية التي تدافع عنه. ثم هو فاسد أيضًا في دينه غالبًا بما أفسدت منه العوائد وطاعاتها وما تلوَّنت به النفس من ملكاتها، كما قررناه، إلا في الأقل النادر. وإذا فسد الإنسان في قدرته ثم في أخلاقه ودينه، فقد فسدت إنسانيته، وصار مسْخًا على الحقيقة. والبَادية كانوا بهذا الاعتبار أسلم من هذه المفاسد.

ومن مفاسد الحضارة أيضًا الانهماك في الشهوات والاسترسال فيها بكثرة الترف، فيقع التفنن في شهوات البطن من المآكل وملاذها، ويتبع ذلك التفنن في شهوات الفرج بأنواع المناكح من الزنا واللواط، فيفضي ذلك إلى فساد النوع إما بواسطة اختلاط الأنساب، فيجهل كل أحد ابنه، إذ هو لغير رشده ولأن المياه مختلطة في الأرحام، فتفقد الشفقة الطبيعية على البنين والقيام عليهم، فيهلكون. ويؤدي ذلك إلى انقطاع النوع. أويكون فساد النوع بغير

واسطة كما في اللواط المؤدي إلى عدم النسل رأسًا. وهو أشد في فساد النوع، إذ هو يؤدي إلى أن لا يوجد النوع، والزنا يؤدي إلى عدم ما يوجد منه. ولذلك كان مذهب مالك رحمه الله في حد اللواط أظهر من مذهب غيره، ودل على أنه أبصر بمقاصد الشريعة واعتبارها للمصالح.

فقد تبين أن الحضارة هي سن الوقوف لعمر العالم من العمران والدول. والله الواحد القهار.

[18] في اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع دون بعض

وذلك أنه من البيِّن أن أعمال أهل المصر يستدعي بعضها بعضًا لما في طبيعة العمران من التعاون. وما يُستدعَى من الأعمال يختص ببعض أهل المصر، فيقومون عليه ويستبصرون في صناعته، ويختصون بوظيفته، ويجعلون معاشهم فيه ورزقهم منه، لعموم البلوى به في المصر والحاجة إليه. وما لا يُستدعَى في المصر يكون غفْلاً إذ لا فائدة لمنتحله في الاحتراف به. وما يُستدعَى من ذلك لضرورة المعاش فيوجد في كل مصر، كالخيَّاط والحدَّاد والنجَّار وأمثالها. وما يُستدعَى لعوائد الترف وأحواله، فإنما يوجد في المدن المستبحرة في العمارة، الآخذة في عوائد الترف والحضارة، مثل الزجَّاج والصائغ والدهَّان والطبَّاخ والصفَّار والسفَّاج والهرَّاس والدبَّاج وأمثال هذه. وهي متفاوتة، وبقدر ما تزيد عوائد الحضارة وتستدعى أحوال الترف تُحدَث صنائع لذلك النوع، فتوجد لذلك المصر دون غيره. ومن هذا الباب الحمَّامات، لأنها إنما توجد في الأمصار المستحضرة المستبحرة العمران لما يدعو إليه الترف والغنى من التنعُّم. ولذلك لا تكون في المدن المتوسطة، وإن نزع بعض الملوك والرؤساء إليه فيختطُّها ويُجري أحوالها. إلا أنها إذا لم تكن لها داعية من كافة الناس، فسُرعان ما تُهجَر وتخرب، ويفر عنها القوَمَة لقلة فائدتهم ومعاشهم منها.

والله يقبض ويبسط، وإليه ترجعون.

[19] في وجود العصبية في الأمصار وتغلُّب بعضهم على بعض

من البيِّن أن الالتحام والاتصال موجود في طباع البشر، وإن لم يكونوا أهل نسب واحد. إلا أنه، كما قدمناه، أضعف مما يكون بالنسب، وأنه تحصل به العصبية بعضًا مما تحصل بالنسب. وأهل الأمصار كثير منهم ملتحمون بالصهر، يجذب بعضهم بعضًا إلى أن يكونوا لحمًا لحمًا وقرابة قرابة. وتجد بينهم من الصداقة والعداوة ما يكون بين القبائل والعشائر مثله، فيفترقون شيَعًا وعصائب. فإذا نزل الهرم بالدولة وتقلَّص الملك عن القاصية، احتاج أهل الأمصار إلى القيام على أمرهم والنظر في حماية بلدهم، ورجعوا إلى الشورى وتمييز العِلْية عن السفَلَة. والنفوس بطباعها متطاولة إلى الغلب والرياسة، فتطمح المشيخة لخلاء الجو من السلطان والدولة القاهرة إلى الاستبداد، وينازع كل صاحبه. ويستوصلون بالأتباع من الموالي والشيع والأحلاف، ويبذلون ما في أيديهم للأوغاد والأوشاب. فيَعْصَوْصب كل بصاحبه، ويتعيَّن الغلبُ لبعضهم. فيعطف على أكفائه ليغض من أعِنَّتهم، ويتتبعهم بالقتل أو التغريب، حتى يخضد منهم الشوكات النافذة، ويقلم الأظفار الخادشة، ويستبد بمصره أجمع، ويرى أنه قد استحدث ملكًا يورثه عقبه. فيحدث في ذلك الملك الأصغر ما يحدث في الملك الأعظم من

عوارض الجدة والهرم. وربما يسمو بعض هؤلاء إلى منازع الملوك الأعاظم، أصحاب القبائل والعشائر والعصبيات، والزحوف والحروب والأقطار والممالك. فينتحلون من الجلوس على السرير واتخاذ الآلة وإعداد المواكب للسيْر في أقطار البلد والتختُّم والتحِية والخطاب بالتمْويل ما يسخر منه من يشهد أحوالهم لما انتحلوه من شارات الملك التي ليسوا لها بأهل. إنما دفعهم إلى ذلك تقلُّص الدولة والتحام بعض القرابات حتى صارت عصبية. و قد يتنزَّه بعضهم عن ذلك، ويجري على مذاهب السداجة فرارًا من التعريض بنفسه للسخرياء والعبث.

وقع مثل هذا بإفريقية لهذا العهد في آخر الدولة الحفصية لأهل بلاد الجريد من طرابلس وقابِس وتُوزَرْ ونَفْطَة وقَفْصَة وبِسْكْرَة والزاب وما إلى ذلك، سموا إلى مثلها عند تقلُّص ظل الدولة عنهم منذ عقود من السنين. فاستغلبوا على أمصارهم، واستبدوا بأمرها على الدولة في الأحكام والجباية، وأعطوا طاعة معروفة وصفقة ممرضة، وأقطعوها جانبًا من الملاينة والملاطفة والانقياد، وهم بمعزل عنه. وأورثوا ذلك أعقابهم لهذا العهد. وحدث في خلفهم من الغلظة والتجبُّر ما يحدث لأعقاب الملوك وخلفهم، ونظموا أنفسهم في عداد السلاطين على قرب عهدهم بالسوقة.

وقد كان مثل ذلك وقع في آخر الدولة الصنهاجية، واستقلَّ بأمصار الجريد أهلها واستبدوا على الدولة، حتى انترع ذلك منهم شيخ الموحدين وملكهم، عبد المومن بن علي، ونقلهم كلهم من إمارتهم بها إلى المغرب، ومحا من تلك البلاد آثارهم، كما نذكر في أخباره.

وكذلك وقع بسَبْتة لآخر دولة بني عبد المومن.

وهذا التغلب يكون غالبًا في أهل السروات والبيوتات المرشَّحين للمشيخة والرياسة في المصر. وقد يحدث التغلب لبعض السفِلَة من الدهْماء والغَوْغاء إذا حصلت له العصبية والالتحام بالأوغاد لأسباب يجرُّها له المقدار، فيغلب على المشيخة والعِلْية إذا كانوا فاقدين للعصابة.

والله غالب على أمره.

[20] في لغات أهل الأمصار

اعلم أن لغات أهل الأمصار إنما تكون بلسان الأمة والجيل الغالبين عليها أو المختطِّين لها. ولذلك كانت لغات الأمصار الإسلامية كلها بالمشرق والمغرب لهذا العهد عربية، وإن كان اللسان العربي المُضَري قد فسدت مَلَكته وتغيَّر إعرابه.

والسبب في ذلك ما وقع للدولة الإسلامية من الغلب على الأمم. والدين والملة صورة للوجود وللملك، وكلها مواد له. والصورة مقدَّمة على المادة، والدين إنما يُستفاد من الشريعة، وهي بلسان العرب لما أن النبي صلى الله عليه وسلم عربي. فوجب هجر ما سوى اللسان العربي من الألسن في جميع ممالكها. واعتبر ذلك في نهي عمر رضي الله عنه عن رطانة الأعاجم، وقال: "إنها خِب"، يعني مكر وخديعة. فلما هجر الدين اللغات الأعجمية وكان لسان القائمين بالدولة الإسلامية عربيًا، هجرت كلها في جميع ممالكها، لأن الناس تبَع للسلطان وعلى دينه. فصار استعمال اللسان العربي من شعائر الإسلام وطاعة العرب، وهجر الأمم لغاتهم وألسنتهم في جميع الأمصار والممالك، وصار اللسان العربي لسانهم حتى رسخ ذلك لغة في جميع أمصارهم ومدنهم وصارت الألسن الأعجمية دخيلة فيها وغريبة. ثم فسد

اللسان العربي بمخالطتها في بعض أحكامه وتغيُّر أواخره، وإن كان بقي في الدلالات على أصله. وسُمِّي لسانًا حضريًا في جميع أمصار الإسلام.

وأيضًا فأكثر الأمصار في الملة لهذا العهد من أعقاب العرب المالكين لها الهالكين في ترفها بما كثروا العجم الذين كانوا بها وورثوا أرضهم وديارهم. واللغات متوارثة، فبقيت لغة الأعقاب على حيال لغة الآباء، وإن فسدت أحكامها بمخالطة الأعاجم شيئًا فشيئًا، وسميت لغتهم حضرية، منسوبة إلى أهل الحواضر والأمصار، بخلاف لغة البدو من العرب، فإنها كانت أعرق في العروبية.

ولما تملك العجم من البربر والترك اختصوا بلسانهم في أحيائهم، وبقي لسان الأمصار على حاله. وربما تغلب عليهم اللسان الحضري بمخالطة أهله، فيهجرون لغاتهم ويرجعون إليه آخر أمرهم. ويبلغنا لهذا العهد عن أهل الشرق الأقصى مثل أهل خْوَارَزْم و [ ][1] أنهم لا يتكلمون باللغة العربية ولا في مجالس تعليم العلم إلا ما كان من قراءة القرآن أو الحديث خاصة، وما سوى ذلك فعجمية كلها. وهذا، والله أعلم، لما رسخ فيهم من ملكة العجمة، وأن الدولة الإسلامية لم يطل أمدها فيهم ولم تطل مجاورتها للعرب، فبقوا على عجمتهم. فلما تقلص عنهم ظل العرب بعض الشيء بتقلص الدولة، راجعوا عوائدهم في لغاتهم ونسوا عهد اللسان العربي.

والله مقدر الليل والنهار.

(1) كلمة غير مقروءة.

الفصل الخامس

في المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع
وما يعرض في ذلك كله من الأحوال
وفيه مسائل

[1] في حقيقة الرزق والكسب وشرحهما وأن الكسب هو قيمة الأعمال البشرية

اعلم أن الإنسان مفتقر بالطبع إلى ما يقوته ويمونه في حالاته وأطواره من لدن نشوه إلى أشده إلى كبره. "والله الغني وأنتم الفقراء". والله سبحانه وتعالى خلق جميع ما في العالم للإنسان، وامْتَنَّ به عليه في غيرما آية من كتابه، فقال : "خلق لكم ما في السموات وما في الأرض جميعًا منه"، و"سخر لكم البحر"، و"سخر لكم الفلك" و"سخر لكم الأنعام". وكثير من شواهده. ويد الإنسان مبسوطة على العالم وما فيه بما جعل الله له من الاستخلاف. وأيدي البشر منتشرة، فهي مشتركة في ذلك، وما حصل عليه يد هذا امتنع عن الآخر إلا بعوض.

فالإنسان متى اقتدر على نفسه وتجاوز طور الضعف سعى في اقتناء المكاسب لينفق ما أتاه الله منها في تحصيل حاجاته وضروراته بدفع الأعواض عنها. قال تعالى : "فابتغوا عند الله الرزق".

وقد يحصل له ذلك بغير سعي، كالمطر المصلح للزراعة وأمثاله، إلا أنها إنما تكون معينة، ولا بد من سعْيه معها، كما يأتي. فتكون تلك المكاسب معاشًا إن كانت بمقدار الضرورة والحاجة، ورِياشًا ومُتَمَوَّلا إن زادت على ذلك.

ثم إن ذلك الحاصل أوالمقتنى إن عادت منفعته على العبد وحصلت له ثمرته من إنفاقه في مصالحه وحاجاته سُمِّيَ رزقًا. قال صلى الله عليه وسلم : "إنما لك من مالك ما أكلت فأفنيت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت". وإن لم ينتفع به في شيء من مصالحه ولا حاجاته فلا يُسمَّى رزقًا، والمتملك منه حنيئذ بسعْي العبد وقدرته يُسمى كسْبًا. وهذا مثل التراث، فإنه يُسمَّى بالنسبة إلى الهالك كسبًا ولا يُسمَّى رزقًا، إذ لم يحصل له به منتفع . وبالنسبة إلى الوارثين متى انتفعوا به يُسمَّى رزقًا.

هذا حقيقة مُسَمَّى الرزق عند أهل السنة. وقد اشترط المعتزلة في تسميته رزقًا أن يكون بحيث يصح تملُّكه، وما لا يُتَمَلَّكُ عندهم فلا يُسمَّى رزقًا، وأخرجوا الغصوبات والحرام كله عن أن يُسمَّى شيءٌ منها رزقًا. والله تعالى يرزق الغاصبَ والظالم، والمؤمن والكافر، ويختص برحمته وهدايته من يشاء. ولهم في ذلك حجج ليس هذا موضع بسطها.

ثم اعلم أن الكسب إنما يكون بالسعي في الاقتناء والقصْد إلى التحصيل. فلا بد في الرزق من سعي وعمل، ولو في تناوله وابتغائه من وجوهه. قال تعالى : "فابتغوا عند الله الرزق". والسعي إليه إنما يكون بأقدار الله وإلهامه، فالكل من عند الله. فلا بد من الأعمال الإنسانية في كل مكسوب ومُتَمَوَّل، لأنه إن كان عملاً بنفسه مثل الصنائع فظاهر، وإن كان مقتنىً من الحيوان أوالنبات أوالمعدن فلا بد فيه من العمل الإنساني، كما تراه. وإلا لم يحصل ولم يقع به انتفاع.

ثم إن الله سبحانه خلق الحجَرَيْن المعدنيين من الذهب والفضة قيمة لكل متموَّل، وهي الذخيرة والقِنْيَة لأهل العالم في الغالب. وإن اقتُنِي سواهما في بعض الأحيان فإنما هو لقصد تحصيلهما بما يقع في غيرهما من حوالة الأسواق التي هما عنها بمعزل. فهما أصل المكاسب والقِنية والذخيرة.

وإذا تقرر هذا كله، فاعلم أن ما يفيده الإنسان ويقتنيه من المُتَمَوَّلات، إن كان من الصنائع ، فالمفاد المقتنى منه هو قيمة عمله، وهو القصد بالقِنية، إذ

ليس هناك إلا العمل، وليس مقصود بنفسه للقنية. وقد يكون مع الصنائع في بعضها غيرُها مثل النجارة والحياكة معها الخشب والغزل، إلا أن العمل فيهما أكثر، فقيمته أكثر. وإن كان من غير الصنائع ، فلا بد في قيمة ذلك المفاد والقنية من دخول قيمة العمل الذي حصلت به، إذ لو لا العمل لم تحصل قنيتها. وقد تكون ملاحظة العمل ظاهرة في الكثير منها، فتجعل له حصة من القيمة عظمت أو صغرت. وقد تخفى ملاحظة العمل، كما في أسعار الأقوات بين الناس، فإن اعتبار الأعمال والنفقات فيها ملاحظة في أسعار الحبوب، كما قدمناه ، لكنه خفي في الأقطار التي علاج الفلح فيها ومؤنته يسيرة، فلا يشعر به إلا القليل من أهل الفلح.

فقد تبين أن المفادات والمكتسبات كلها أو أكثرها إنما هي قيم الأعمال الإنسانية، وتبين مُسمَّى الرزق ، وأنه المنتفع به. فقد بان معنى الكسب والرزق وشرح مسماهما.

واعلم أنه إذا فقدت الأعمال وقلت بانتقاص العمران تأذن الله برفع الكسب. ألا ترى إلى الأمصار القليلة الساكن كيف يقل الرزق والكسب فيها أو يُفقَدُ لقلة الأعمال الإنسانية ؟ وكذلك الأمصار التي تكون عمرانها أكثر يكون أهلها أوسع أحوالاً وأشد رفاهية، كما قدمناه قبل. ومن هذا الباب تقول العامة في البلاد إذا تناقص عمرانها أنها قد ذهب رزقها. حتى أن العيون والأنهار ينقطع جريها في القفر، لما أن فور العيون إنما يكون بالإنباط والامتراء الذي هو بالعمل الإنساني كالحال في ضروع الأنعام. فما لم يكن امتراء ولا إنباط نضبت وغارت بالجملة، كما يجف الضرع إذا تُرِكَ امتراؤُه. وانظره في البلاد التي تعهد فيها العيون لأيام عمرانها ثم يأتي عليها الخراب، كيف تغور مياهها جملة كأن لم تكن.

والله مقدر الليل والنهار.

[2] في وجوه المعاش وأصنافه ومذاهبه

اعلم أن المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسعي في تحصيله. وهو مفعل من العيش، كأنه لما كان العيش الذي هو الحياة لا يحصل إلا بهذه، جعلت موضعًا له على طريق المبالغة.

ثم إن تحصيل الرزق وكسبه إما أن يكون بأخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه على قانون متعارَف، ويسمى مغرمًا وجباية، وإما أن يكون من الحيوان الوحشي بافتراسه وأخذه برمته من البر والبحر، ويسمى اصطيادًا، وإما أن يكون من الحيوان الداجن باستخراج فضوله المتصرفة بين الناس في منافعهم، كاللبن من الأنعام، والحرير من دوده، والعسل من نحله، أو يكون من النبات في الزرع والشجر بالقيام عليه وإعداده لاستخراج ثمرته، يسمى هذا كله فلحًا. وإما أن يكون الكسب من الأعمال الإنسانية، إما في مواد بعينها، وتسمى الصنائع، من كتابة ونجارة وخياطة وحياكة وفروسية، وأمثال ذلك. أو في مواد غير معينة، وهي جميع الامتهانات والتصرفات. وإما أن يكون الكسب من البضائع وإعدادها للأعواض إما بالتقلب بها في البلاد أو احتكارها وارتقاب حوالة الأسواق فيها، ويسمى هذا تجارة.

فهذه وجوه المعاش وأصنافه. وهي معنى ما ذكره المحققون من أهل الأدب والحكمة كالحريري وغيره. قالو : "المعاش إمارة، وتجارة، وفلاحة، وصناعة". فأما الإمارة فليست بمذهب طبيعي للمعاش. فلا حاجة بنا إلى ذكرها. وقد تقدم شيء من أحوال الجبايات السلطانية وأهلها في الفصل الثاني. وأما الفلاحة والصناعة والتجارة، فهي وجوه طبيعية للمعاش. أما الفلاحة فهي متقدمة عليها كلها بالذات، إذ هي بسيطة وطبيعية وفطرية، لا تحتاج إلى نظر ولا علم. ولهذا تنسب في الخليقة إلى آدم، أبي البشر، وأنه معلمها والقائم عليها، إشارة إلى أنها أقدم وجوه المعاش وأنسبها إلى الطبيعة. وأما الصنائع، فهي ثانيتها ومتأخرة عنها، لأنها مركبة وعلمية، تُصرَفُ فيها الأفكار والأنظار. ولهذا لا توجد غالبًا إلا في أهل الحضر الذي هو متأخر عن البدو وثان عنه. ومن هذا المعنى نُسِبَتْ إلى إدْرِيس، الأب الثاني للخليقة، وأنه مستنبطها لمن بعده من البشر بالوحي من الله. وأما التجارة، وإن كانت طبيعية في الكسب، فالأكثر من طرقها ومذاهبها إنما هي تحَيُّلات في الحصول على ما بين القيمتين في الشراء والبيع لتحصل فائدة الكسب من تلك الفضلة. ولذلك أباح الشرع فيه المكايسة، لما أنه من باب المقامرة، إلا أنه ليس أخذًا للمال من الغير مجَّانًا. فلهذا اختص بالمشروعية.

[3] في أن الخدمة ليست من المعاش الطبيعي

أما السلطان، فلا بد له من اتخاذ الخدمة في سائر أبواب الإمارة، من الجندي والشرطي والكاتب. ويستكفي في كل باب من يعلم غناءه فيه، ويتكفل بأرزاقهم من بيت ماله. وهذا كله مندرج في الإمارة ومعاشها، إذ كلهم ينسحب عليهم حكم الإمارة، والملك الأعظم هو ينبوع جداولهم.

وأما ما دون ذلك من الخدمة، فسببها أن أكثر المترفين يرتفع عن مباشرة حاجاته أو يكون عاجزًا عنها لما ربي عليه من خلق التنعم والترف والترفع، فيتخذ لها واليًا ممن دونه يرزقه من ماله ويستكفي به في حاجاته، وحتى تناولها مدة. وهي حالة مذمومة بحسب الرجولة الطبيعية للإنسان، إذ الثقة بكل أحد عجز، ولأنها زيادة [ ][1] لأن الإنسان لا يستكفي بغيره في أمر حتى يكون عاجزًا عن أن يتولاه بنفسه ضرورة. فهي من حالات الخنث والعجز التي ينبغي في مذاهب الرجولية التنزه عنها. إلا أن العوائد تغلب طبائع الإنسان إلى مألوفها. فهو ابن عوائده [ ][2].

(1) بياض في المخطوطة.
(2) بياض في المخطوطة.

مع ذلك فالخديم الذي يُستكفَى به ويُوثَق بغنائه كالمفقود. إذ الخديم لا يعدو أربع حالات : إما مضطلع بأمره وموثوق على ما يدفع إليه، وإما بالعكس فيهما، وهو أن يكون غير مضطلع بأمره ولا موثوق فيما يتولاه، وإما بالعكس في إحداهما فقط، مثل أن يكون مضطلعًا بأمره وغير موثوق أو موثوقًا غير مضطلع. فأما الأول، وهو المضطلع الموثوق، فلا يمكن أحدًا استعماله بوجه، إذ هو باضطلاعه وأنافته عن أهل الرتب الدنية وإما بتطاوله إلى جاه يعينه على زيادة اكتساب أو [ ][3] فلا يستعلمه إلا الأمراء. وأما مقابله، فلا ينبغي لعاقل استعماله لأنه مجحف به بالأمرين معًا. فيضيع عليه بعدم الاضطلاع، ويذهب ماله بالخيانة، فهو كَلّ على مولاه. فلم يبق الطمع إلا في استعمال موثوق غير مضطلع، أومضطلع ولو كان غير موثوق. [ ][4] لأنه غير مضيع ويحترز من خيانته جهد الاستطاعة. وأما المضيع ولو كان مأمونًا فضرره أعظم. فاعلم ذلك واتخذه قانونًا في الاستكفاء بالخدمة.

والله قادر على ما يشاء.

(3) بياض في المخطوطة.
(4) بياض في المخطوطة.

[4] في أن ابتغاء الأموال من الدفائن والكنوز ليس بمعاش طبيعي

اعلم أن كثيرًا من ضعفاء العقول في الأمصار يحرصون على استخراج الأموال من تحت الأرض، يبتغون الكسب من ذلك، ويعتقدون أن أموال الأمم السالفة مختزنة كلها تحت الأرض، مختوم عليها بطلاسم سحرية لا يفض ختامها ذلك إلا من عثر على علمه واستحضر ما يحله من البخور والدعاء والقربان.

فأهل الأمصار بإفيريقية يرون أن الإفرنجة الذين كانوا بها قبل الإسلام دفنوا أموالهم كذلك وأودعوها في الصحف بالكتاب إلى أن يجدوا السبيل إلى استخراجها. وأهل الأمصار بالمشرق يرون مثل ذلك في أمم القبط والروم والفرس، ويتناقلون ذلك في أحاديث تشبه حديث خرافة، من انتهاء بعض الطالبين لذلك إلى حفر موضع المال ممن لم يعرف طلسمه ولا خبره، فيجدونه خلوًا أو معمورًا بالديدان، أو يشارف الأموال والجواهر موضوعة والحرس دونها منتصبين سيوفهم، أو تميد به الأرض حتى يظنه خسفًا، أو مثل ذلك من الهذيان.

وتجد كثيرًا من طلبة البربر بالمغرب العاجزين عن المعاش الطبيعي وأسبابه يتقربون إلى أهل الدنيا بالأوراق المتخرمة الحواشي إما بخطوط عجمية أو بما

تُرجِمَ بزعمهم منها من خطوط أهل تلك الدفائن بإعطاء الإمارات عليها في أماكنها، يبتغون بذلك الرزق منهم بما يبعثونهم على الحفر والطلب، ويموِّهون عليهم بأنه إنما حملهم على الاستعانة بهم طلب الجاه في مثل هذا من منال الحكام والعقوبات. وربما تكون عند بعضهم نادرة أوغريبة من الأعمال السحرية يموه بها على تصديق ما بقي من دعواه، وهو بمعزل عن السحر وطرقه. فيولع الكثير من ضعفاء العقول بجمع الأيدي على الاحتفار والتستر فيه بظلمات الليل مخافة الرقباء وعيون أهل الدول. فإذا لم يعثروا على شيء ردوا ذلك إلى الجهل بالطلسم الذي خُتِمَ به على ذلك المال، يخادعون به أنفسهم عن إخفاق مطامعهم.

والذي يحمل على ذلك في الغالب، زيادة على ضعف العقل، إنما هو العجز عن طلب المعاش بالوجوه الطبيعية للكسب، من التجارة والفلح والصناعة. فيطلبونه بالوجوه المنحرفة وعلى غير المجرى الطبيعي من هذا وأمثاله، عجزًا عن السعي في المكاسب وركونًا إلى تناول الرزق من غير تعب ولا نصب في تحصيله واكتسابه. ولا يعلمون أنهم يوقعون أنفسهم بابتغاء ذلك من غير وجهه في نصَب ومتاعب وجهد شديد أشد من الأول، ويعرضون أنفسهم مع ذلك لمنال العقوبات.

وربما يحمل في الأكثر على ذلك زيادة الترف وعوائده وخروجها عن حد النهاية حتى تقصر عنها وجوه الكسب ومذاهبه ولا تفي بمطالبها. فإذا عجز له الكسب بالمجرى الطبيعي لم يجد وليجة في نفسه إلا التمني لوجود المال العظيم دفعة من غير كلفة ليفي ذلك بالعوائد التي حصل في أسرها، فيحرص على ابتغاء ذلك ويسعى فيه جهده. ولهذا فأكثر من تراهم يحرصون على ذلك هم المترفون من أهل الدول ومن سكان الأمصار الكثيرة الترف المتسعة الأحوال مثل مصر وما في معناها، تجد الكثير منهم مغرمين بابتغاء ذلك وتحصيله ومساءلة الركبان عن شواذه، كما يحرصون على الكيميا.

هكذا يبلغنا عن أهل مصر في مفاوضة من يلقونه من طلبة المغاربة لعلهم يعثرون منه على دفين أو كنز. ويزيدون إلى ذلك البحث عن تغويرالمياه، لما يرون أن غالب هذه الأموال الدفينة كلها في مجاري النيل، وأنه أعظم ما يستر دفينًا أو مختزنًا في تلك الآفاق. ويموه عليهم أصحاب تلك الدفاتر المستفعَلة في الاعتذار عن الوصول إليها بجرية النيل، تَسَتُّرًا بذلك كله من الكذب، حتى يحصل على معاشه. فيحرص سامع ذلك منهم على نضوب الماء بالأعمال السحرية لتحصيل ما ابتغاه من بعده، كلفًا بشأن السحر متوارثًا في ذلك القطر عن أوليهم. فعلومهم السحرية وآثارها باقية بأرضهم في البرابي وغيرها، وقصة سَحَرَةِ فِرْعَوْن شاهدة باختصاصهم بذلك.

وقد يتناقل أهل المغرب قصيدة ينسبونها إلى حكماء المشرق يعطى فيها كيفية العمل في التغوير بصناعة سحرية حسبما تراه فيها. وهي :

يا طالبًا للسر في التغوير ... اسمع كلام الصدق من خبير
واسمع لصدق مقالي ونصيحتي ... إن كنت ممن لا يرى بالزور
فإذا أردت تغوير البئر التي ... حارت لها الأفهام في التدبير
صور كصورتك التي أوقفتها ... والرأس رأس الشبل في التقوير
ويداه ماسكتان للحبل الذي ... في الدلو ينشل من قرار البير
وبصدره هاء كما عاينتها ... عدد الطلاق احذر من التكرير
وبطاء على الطاآت غير ملامس ... مشي اللبيب الكيس النحرير
ويكون حول الكل خط ... دائر تربيعه أولى من التكوير
واذبح عليه الطير والطخه به ... واقصد عقيب الذبح بالتبخير
بالصندروس ولوبان ومايعه ... والقسط والبسه بثوب حرير
من أحمر أو أصفر لا أزرق ... لا أخضر فيه ولا تكدير
ويشده خيطان صوف أبيض ... أو أحمرمن خالص التحمير
والطالع الأسدي الذي قد بينوا ... ويكون بدوا الشمس غير منير
والبدر متصل بسعد عطارد في ... يوم سبت ساعة التدبير

يعني تكون الطاآت بين قدميه كأنه يمشي عليها.

واعلم أن شأن الكنوز، وإن كانت توجد، فهي في حكم النادر، وليس ذلك بأمر تعم به البلوى حتى يذخر الناس غالبًا أموالهم تحت الأرض ويختمون عليها في الطلاسم، لا في القديم ولا في الحديث. والركاز، وهو دفن الجاهلية، إنما يوجد بالعثور والاتفاق لا بالقصد والطلب. وأيضًا فمن اختزن ماله وختم عليه بالأعمال السحرية فقد بالغ في إخفائه، فكيف ينصب عليه الأدلة والإمارات لمن يتبعه ويكتب ذلك في الصحائف حتى يطلع على ذخيرته أهل الأعصار والآفاق ؟ وهذا يناقض قصد الإخفاء.

وأما قولهم أين أموال الأمم من قبلنا وما علم فيها من الكثرة والوفور، فاعلم أن الأموال من الذهب والفضة والجواهر والأمتعة إنما هي معادن ومكاسب مثل الحديد والنحاس والرصاص وسائر العقارات. والعمران يظهرها بالأعمال الإنسانية ويزيد فيها أو ينقصها. وما يوجد منها بأيدي الناس فهو متناقل متوارث، وربما انتقل من قطر إلى قطر ومن دولة إلى أخرى بحسب أعواضه والعمران الذي يستدعيه. فإن نقص المال في المغرب وإفريقية، فلم ينقص في بلاد الصقالبة والإفرنجة. وإن نقص في مصر والشام، فلم ينقص في الهند والصين. وإنما هي آلات ومكاسب، والعمران يوفرها أوينقصها.

فيحتاج مَنْ دُفِعَ إلى شيء من هذا الوَسْوَاس أو ابتُلِيَ به أن يتعوَّذ بالله من العجز والكسل في طلب معاشه، كما تعوذ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، وينصرف عن طرق الشيطان ووسواسه، ولا يشغل نفسه بالمحالات والكاذب من الحكايات.

والله يرزق من يشاء بغير حساب.

[5] في أن الجاه مفيد للمال

وذلك أنا نجد صاحب الجاه والحظوة في جميع أصناف المعاش أكثر يسارًا وثروة من فاقد الجاه. والسبب في ذلك أن صاحب الجاه مخدوم بالأعمال، يُتَقَرَّبُ بها إليه في سبيل التزلف والحاجة إلى جاهه. فالناس معينون له بأعمالهم في جميع حاجاته من ضروري أو حاجي أو كمالي، فتحصل قيم تلك الأعمال كلها من كسبه. وجميع ما شأنه أن تُبذَلَ فيه الأعواضُ من العمل يستعمل فيها الناس من غير عِوَض، فتتوفر قيَم تلك الأعمال عليه. فهو بين قِيَم للأعمال يكتسبها وقيم أخرى تدعوه الضرورة إلى إخراجها فتتوفر عليه. والأعمال لصاحب الجاه كثيرة، فيفيد الغنى لأقرب وقت، ويزداد مع الأيام يسارًا وثروة. وبهذا المعنى كانت الإمارة أحد أسباب المعاش، كما قدمناه. وفاقد الجاه بالكلية، ولو كان صاحب مال، فلا يكون يساره إلا بمقدار ماله وعلى نسبة سعيه. وهؤلاء هم أكثر التجار. ولهذا تجد أهل الجاه منهم يكونون أيسر بكثير.

ومما يشهد لذلك أنا نجد كثيرًا من الفقهاء وأهل الدين والعبادة، إذا اشتهر حسن الظن بهم واعتقد الجمهور معاملة الله في إرفادهم فأخلص الناس في إعانتهم على أحوال دنياهم والاعتمال في مصالحهم أسرعت إليهم الثروة

وأصبحوا مياسير من غير مال مقتنى، إلا ما يحصل لهم من قيم الأعمال التي وقعت المعونة بها من الناس لهم. رأينا من ذلك أعدادًا في الأمصار والمدن وفي البدو، يسعى لهم الناس في الفلح والتجر وهو قاعد بمنزله لا يبرح من مكانه. فينمو ماله ويعظم كسبه ويتأثل الغنى من غير سعي. ويعجب من لا يفطن لهذا السر في حال ثروته وأسباب غناه ويساره.

والله يرزق من يشاء بغير حساب.

[6] في أن الفلاحة من معاش المستضعفين وأهل العافية من البدو

وذلك لأنه أصيل في الطبيعة وبسيط في منحاه. ولهذا لا نجده ينتحله أحد من أهل الحضر في الغالب ولا من المترفين، ويختص منتحله بالمذلة. قال صلى الله عليه وسلم، وقد رأى السكة ببعض دور الأنصار : "ما دخلت هذه دار قوم إلا دخله الذل". وحمله البخاري على الاستكثار منه، وترجم عليه باب ما يحذر من عواقب الاشتغال بآلة الزرع أو تجاوز الحد الذي أمر به.

والسبب فيه، والله أعلم، ما يتبعها من المغرم المفضي إلى التحكم واليد الغالبة. فيكون الغارم ذليلاً بائسًا بما تتناوله أيدي القهر والاستطالة. قال صلى الله عليه وسلم : "لا تقوم الساعة حتى تعود الزكاة مغرمًا"، إشارة إلى الملك العضوض القاهر للناس الذي معه التسلط والجور ونسيان حقوق الله تعالى في المتمولات واعتبار الحقوق كلها مغارم للملوك والدول. والله سبحانه وتعالى قادر على ما يشاء.

[7] في نقل التاجر للسلع

التاجر البصير بالتجارة لا ينقل من السلع إلا ما تعم الحاجة إليه من الغني والفقير والسلطان والسوقة، إذ في ذلك نفاق سلعته. وأما إذا اختص نقله بما يحتاج إليه البعض فقط، فقد يتعذر نفاذ سلعته حينئذ بإعواز الشراء على ذلك البعض لعارض من العوارض، فتكسد سوقه وتفسد أرباحه.

وكذلك إذا نقل السلعة المحتاج إليها، فإنما ينقل الوسط من صنفها، لإن الغالي من كل صنف من السلع إنما يختص به أهل الثروة وحاشية الدولة، وهم الأقل. وإنما يكون الناس أسوة في الحاجة إلى الوسط من كل صنف. فليتحر ذلك جهده، ففيه نفاق سلعته أو كسادها.

وكذلك نقل السلع من البلدان البعيدة المسافة أوفي شدة الخطر في الطرقات يكون أكثر فائدة للتجارة وأعظم أرباحًا وأكفل بحوالة الأسواق، لأن السلع المنقولة حيئذ تكون قليلة معوزة لبعد مكانها أوشدة الغرر في طريقها، فيقل حاملوها ويعز وجودها. وإذا قلت وعزت غلت أثمانها. وأما إذا كان البلد قريب المسافة والطريق سابل بالأمن، فإنه حينئذ يكثر ناقلوها، فتكثر وترخص أثمانها.

ولهذا تجد التجار الذين يولعون بالدخول إلى بلاد السودان أرفه الناس وأكثرهم أموالاً لبعد طريقهم ومشقته واعتراض المفازة الصعبة المخطرة بالخوف والعطش، لا يوجد فيها الماء إلا في أماكن معلومة يهتدي إليها أدلاء الركاب. فلا يرتكب هذا الطريق وبعده إلا الأقل من الناس، فتجد سلع بلاد السودان قليلة لَدَيْنَا، فتختص بالغلاء، وكذلك سلعنا لديهم. فتعظم بضائع التجار من تناقلها، ويسرع إليهم الغنى والثروة من أجل ذلك. وكذلك المسافرون من بلادنا إلى المشرق لبعد المشقة أيضًا والخطر. وأما المترددون في الأفق الواحد ما بين أمصاره وبلدانه ففائدتهم قليلة وأرباحهم تافهة لكثرة السلع وكثرة ناقليها.

والله الرزاق ذو القوة المتين.

[8] في الاحتكار

ومما اشتهر عند ذوي البصر والتجربة في الأمصار أن احتكار الزرع لتحين أوقات الغلاء به مشؤوم، وأنه يعود على فائدته بالتلف والخسران. وسببه، والله أعلم، أن الناس لحاجتهم إلى الأقوات مضطرون إلى ما يبذلون فيها من المال اضطرارًا، فتبقى النفوس متعلقة به. وفي تعلق النفوس بما لَهَا سِرٌّ كبير في وباله على من يأخذه مجَّانًا، ولعله الذي اعتبره الشارع في أخذ أموال الناس بالباطل. وهذا، وإن لم يكن مجانًا، فالنفوس متعلقة به لإعطائه ضرورة من غير سعة في العذر. وأما الأقوات والمأكولات من المبيعات لا اضطرار للناس إليها، وإنما يبعثهم عليها التفنن في الشهوات. فلا يبذلون أموالهم فيها إلا باختيار وحرص، ولا يبقى لهم تعلق بما أعطوه. فلهذا يكون من عرف بالاحتكار تجتمع القوى النفسانية على متابعته بما يأخذه من أموالهم، فيفسد ربحه. والله أعلم.

وسمعت فيما يناسب هذا حكاية طريفة عن بعض مشيخة المغرب. أخبرني شيخنا أبو عبد الله الآبلي قال: "حضرت عند القاضي بفاس لعهد السلطان أبي سعيد، وهو الفقيه أبو الحسن المَلِيلِي، وقد عرض عليه أن يختار بعض الألقاب المخزنية لجِرَايَتِه، قال: "فأطرق مَلِيًّا ثم قال لهم: "من مكس الخمر".

فاستضحك الحاضرون من أصحابه وعجبوا، وسألوه عن حكمة ذلك، فقال: "إذا كانت الجبايات كلها حرامًا فأختار منها ما لا تتابعه نفوس معطيه. والخمر قل أن يبذل أحد فيها ماله إلا وهو طرب مسرور بوجدانه، غير آسف على إخراج ثمنه ولا متعلق به". وهذه ملاحظة غريبة. والله تعالى أعلم.

[9] في أن الصنائع لا بد لها من المعلم

اعلم أن الصناعة هي ملكة في أمر عملي فكري. وبكونه عمليًا هو جسماني محسوس. والأحوال المحسوسة، فنقلها بالمباشرة أوعب لها وأكمل، لأن المباشرة في الأحوال المحسوسة أتم فائدة. والملكة صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل وتكرره مرة بعد أخرى حتى ترسخ صورته. وعلى نسبة الأصل تكون الملكة. ونقل المعاينة أوعب وأتم من نقل الخبر والعلم. فالملكة الحاصلة عنه أكمل وأرسخ من الملكة الحاصلة عن الخبر. وعلى قدر جودة التعليم وملكة المعلم يكون حذق المتعلم في الصناعة وحصول ملكته.

ثم إن الصنائع منها البسيط ومنها المركب. والبسيط هو الذي يختص بالضروريات، والمركب هو الذي يكون للكماليات. والمتقدم منها في التعليم هو البسيط لبساطته أولاً، ولأنه مختص بالضروري الذي تتوفر الدواعي عليه، فيكون سابقًا في التعليم، ويكون تعليمه لذلك ناقصًا. ولا يزال الفكر يخرج أصنافها ومركباتها من القوة إلى الفعل بالاستنباط شيئًا فشيئًا على التدريج حتى تكمل. ولا يحصل ذلك دفعة، وإنما يحصل في أزمان وأجيال، إذ خروج الأشياء من القوة إلى الفعل لا يكون دفعة، لا سيما في الأمور الصناعية. فلا بد له إذن من زمان. ولهذا نجد الصنائع في الأمصار الصغيرة

ناقصة، ولا يوجد منها إلا البسيط . فإذا تزيدت حضارتها ودعت أمور الترف فيها إلى استعمال الصنائع ، خرجت من القوة إلى الفعل.

وتنقسم الصنائع أيضًا إلى ما يختص بأمر المعاش، ضروريًا كان أو غير ضروري، وإلى ما يختص بالأفكار التي هي خاصية الإنسان من العلوم والصنائع الراجعة إليها السياسة. ومن الأول الحياكة والجزارة والنجارة والحدادة وأمثالها، ومن الثاني الوراقة، وهي معاناة الكتب بالانتساخ والتجليد، والغناء، والشعر، وتعليم العلم، وأمثال ذلك. ومن الثالث الجندية وأمثالها.

والله أعلم.

[10] في أن الصنائع إنما تكمل بكمال العمران الحضري وكثرته

والسبب في ذلك أن الناس ما لم يستوف العمران الحضري وتتمدن المدينة إنما همهم في الضروري من المعاش، وهو تحصيل الأقوات من الحنطة وغيرها. فإذا تمدنت المدينة وتزيدت فيها الأعمال ووفت بالضروري وزادت عليه، صُرِفَ الزائدُ حينئذ إلى الكمالات من المعاش.

ثم إن الصنائع والعلوم إنما هي للأنسان من حيث فكره الذي يتميز به عن الحيوانات، والقوت له من حيث الحيوانية والغذائية. فهو مقدم لضروريته على العلوم والصنائع ، وهي متأخرة عن الضروري. وعلى مقدار عمران البلد تكون جودة الصنائع للتأنق فيها حينئذ واستجادة ما يطلب منها بحيث دواعي الترف والثروة.

وأما العمران البدوي أو القليل، فلا يحتاج من الصنائع إلا البسيط خاصة، المستعمل في الضرورات، من نجار أو حداد أو خياط أو جزار أو حائك. وإذا وجدت هذه بعد، فلا توجد فيه كاملة ولا مستجادة، وإنما يوجد منها بمقدار الضرورة، إذ هي كلها وسائل إلى غيرها وليست مقصودة لذاتها. وإذا زخر العمران وطلبت فيها الكمالات، كان من جملتها التأنق في الصنائع واستجادتها. فكملت بجميع متمماتها وتزيدت صنائع أخرى معها مما تدعو

إليه عوائد الترف وأحواله، من خراز ودباغ وجزار وأمثال ذلك. وقد تنتهي هذه الأصناف إذا استبحر العمران أن يوجد منها كثير من الكمالات، ويتأنق فيها في الغاية، وتكون من وجوه المعاش في المصر لمنتحليها، بل تكون فائدتها من أعظم فوائد الأعمال لما يدعو إليه الترف في المدينة، مثل الدهان والصفار والحمامي والطباخ والسفاج والهراس ومعلم الغناء والرقص والنفخ في البوق وقرع الطبول على التوقيع، ومثل الوراقين الذين يعانون صناعة انتساخ الكتب وتجليدها وتصحيحها. فإن هذه الصناعة إنما يدعو إليها الترف في المدينة من الاشتغال بالأمور الفكرية وأمثال ذلك. وقد تخرج عن الحد إذا كان العمران خارجًا عن الحد، كما يبلغنا عن أهل مصر أن فيهم من يعلم الطيور العجم والحمر الإنسية، ويخيل أشياء من العجائب بإيهام قلب الأعيان، وتعليم الحداء والرقص، والمشي على الخيوط في الهواء، ورفع الأثقال من الحيوانات والحجارة، وغير ذلك من الصنائع التي لا توجد عندنا بالمغرب، لأن عمران أمصاره لم يبلغ عمران مصر والقاهرة.

والله سبحانه وتعالى الحكيم العليم.

[11] في أن رسوخ الصنائع في الأمصار برسوخ الحضارة وطول أمدها

والسبب في ذلك ظاهر، وهو أن هذه كلها عوائد للعمران وألوان. والعوائد إنما ترسخ بكثرة التكرار وطول الأمد، فتستحكم صبغة ذلك وترسخ في الأجيال. فإذا استحكمت الصبغة عسر نزعها. ولهذا فإنا نجد الأمصار التي كانت استبحرت في الحضارة لما تراجع عمرانها وتناقص بقيت فيها آثار من هذه الصنائع ليست في غيرها من الأمصار المستحدثة العمران، ولو بلغت مبالغها في الوفور والكثرة. وما ذاك إلا لأن أحوال تلك القديمة العمران مستحكمة راسخة بطول الأحقاب وتداول الأحوال وتكررها، وهذه لم تبلغ الغاية بعد.

وهذا كالحال في الأندلس لهذا العهد. فإنا نجد فيها رسوم الصنائع قائمة وأحوالها مستحكمة راسخة في جميع ما تدعو إليه عوائد أمصارها كالمباني والطبخ وأصناف الغناء واللهو من الآلات والأوتار والرقص، وتنضيد الفرش في القصور، وحسن الترتيب والأوضاع والبناء، وصوغ الآنية من المعادن والخزف وجميع المواعين، وإقامة الولائم والأعراس، وسائر الصنائع التي يدعو إليها الترف وعوائده. فتجدهم أقوم عليها وأبصر بها، وتجد صنائعها مستحكمة لديهم. فهم على حصة موفورة من ذلك وحظ متميز بين جميع

الأمصار، وإن كان عمرانها قد تناقص، والكثير منه لا يساوي عمران غيرها من بلاد العدوة. وما ذلك إلا لما قدمناه من رسوخ الحضارة فيهم برسوخ الدولة الأموية، وما قبلها من دولة القوط، ومابعدها من دولة الطوائف إلى هلم. فبلغت الحضارة فيها مبلغًا لم تبلغه في قطر إلا ما ينقل عن العراق والشام ومصر أيضًا لطول آماد الدول فيها، فاستحكمت فيها الصنائع وكملت جميع أصنافها على الاستجادة والتنميق، وبقيت صبغتها ثابتة في ذلك العمران لا تفارقه إلى أن ينتقض بالكلية، حال الصبغ إذا رسخ في الثوب.

وكذا أيضًا حال تونس فيما حصل فيها من الحضارة بالدول الصنهاجية والموحدين من بعدهم وما استكمل لها ذلك من الصنائع في جميع الأحوال، وإن كان ذلك دون الأندلس، إلا أنه متضاعف برسوم منها تنتقل إليها من مصر لقرب المسافة بينهما وتردد المسافرين من قطرها إلى قطر مصر في كل سنة. وربما سكن أهلها هنالك عصورًا، فينقلون من عوائد ترفهم ومحكم صنائعهم ما يقع لديهم موقع الاستحسان. فصارت أحوالها في ذلك متشابهة من أحوال مصر لما ذكرناه، ومن أحوال الأندلس لما أن أكثر ساكنها من شرق الأندلس حين الجلاء لعهد المائة السابعة. ورسخ فيها من ذلك أحوال، وإن كان عمرانها ليس بمناسب لذلك لهذا العهد. إلا أن الصبغة إذا استحكمت فقليلاً ما تحول إلا بزوال مادتها.

وكذا نجد بالقيروان ومراكش وقلعة ابن حماد أثرًا باقيًا من ذلك، و إن كانت هذه كلها اليوم خرابًا أوفي حكم الخراب. ولا يفطن لها إلا البصير من الناس، فيجد من هذه الصنائع إثارة تدله على ما كان بها، كأثر الخط الممحو في الكتاب.

والله الخلاق العليم.

[12] في أن الصنائع إنما تستجاد وتكثر إذا كثر طالبها

والسبب في ذلك أن الإنسان لا يسمح بعمله أن يقع مجانًا لأنه كسبه، وفيه معاشه، إذ لا فائدة له في جميع عمره في شيء مما سواه. فلا يصرفه إلا فيما له قيمة في مصره ليعود عليه بالنفع. وإذا كانت الصناعة مطلوبة وتوجه إليها النفاق، كانت حينئذ الصناعة بمثابة السلعة التي نفق سوقها وتجلب للبيع، فيجتهد الناس في المدينة لتعلم تلك الصناعة ليكون منها معاشهم. وإذا لم تكن الصناعة مطلوبة، لم ينفق سوقها ولا توجه قصد إلى تعلمها، فاختصت بالترك وفقدت للإهمال. ولهذا يقال عن علي رضي الله عنه: "قيمة كل امرئ ما يحسن"، بمعنى أن صناعته هي قيمته، أي قيمة عمله الذي هو معاشه.

وأيضًا فهنا سر آخر، وهو أن الصنائع وإجادتها إنما تطلبها الدولة. فهي التي تنفق من سوقها وتوجه الطلبات إ ليها. وما لم تطلبه الدولة وإنما يطلبه غيرها من أهل المصر، فليس على نسبتها. لأن الدولة هي السوق الأعظم، وفيها نفاق كل شيء، والقليل والكثير فيها على نسبة واحدة، فما نفق فيها كان أكثريًا ضرورة. والسوقة، وإن طلبوا الصناعة، فليس طلبهم بعام، ولا سوقهم بنافقة.

والله قادر على ما يشاء.

[13] في أن الأمصار إذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع

وذلك لما بيناه من أن الصنائع إنما تستجاد إذا أُحتِيجَ إليها وكثر طالبها. وإذا ضعفت أحوال المصر وأخذ في الهرم بانتقاص عمرانه وقلة ساكنه تناقص فيه الترف ورجعوا إلى الاقتصار على الضروري من أحوالهم. فتقل الصنائع التي كانت من توابع الترف، لأن صاحبها حينئذ لا يصح له بها معاش، فيفر إلى غيرها أو يموت، ولا يكون خلف منه. فيذهب رسم تلك الصنائع جملة، كما يذهب النقاشون والصواغون والكتاب والنساخ وأمثالهم من الصنائع لحاجات الترف. ولا تزال الصناعات في تناقص إلى أن تضمحل.

والله الخلاق العليم.

[14] في أن العرب أبعد الناس عن الصنائع

والسبب في ذلك أنهم أعرق في البدو وأبعد عن العمران الحضري وما يدعو إليه من الصنائع وغيرها. والعجم من أهل المشرق، وأمم النصرانية، عدوةَ البحر الرومي، أَقْوَمُ الناس عليها، لأنهم أعرق في العمران الحضري وأبعد عن البدو وعمرانه. حتى أن الإبل التي أعانت العرب على التوحش في القفر والإغراق في البدو مفقودة لديهم بالجملة ومفقودة مراعيها والرمال المهيئة لنتاجها. ولهذا نجد أوطان العرب وما ملكوه في الإسلام قليل الصنائع بالجملة، حتى تجلب إليه من قطر آخر.

وانظر بلاد العجم من الصين، والهند، وأرض الترك، وأمم النصرانية، كيف استكثرت فيها الصنائع واستجلبها الأمم من عندهم. وعجم المغرب من البربر بمثابة العرب في ذلك لرسوخهم في البداوة منذ أحقاب من السنين. ويشهد لك بذلك قلة الأمصار بقطرهم، كما قدمناه . فالصنائع بالمغرب لذلك قليلة وغيرمستحكمة، إلا ما كان من صناعة الصوف في نسجه والجلد في خرزه، فإنهم لما استحضروا بلغوا فيها المبالغ لعموم البلوى بها وكون هذين أغلب السلع في قطرهم لما هم عليه من حال البداوة.

وأما المشرق، فقد رسخت الصنائع فيه منذ ملك الأمم الأقدمين من الفرس والنبط والقبط وبني إسرائيل ويونان والروم أحقابًا متطاولة، فرسخت فيهم أحوال الحضارة، ومن جملتها الصنائع، كما قدمناه، فلم يُمْحَ رسمُها. وأما اليمن، والبحرين، وعمان، والجزيرة، وإن ملكها العرب، إلا أنهم تداولوا ملكه آلافًا من السنين في أمم كثيرين منهم، واختطوا أيضًا أمصاره ومدنه، وبلغوا المبالغ من الحضارة والترف، مثل عاد، وثمود، والعمالقة، وحِمْيَر من بعدهم، والتبابعة، والأذْوَاء. فطال أمد الملك والحضارة، واستحكمت صبغتها، وتوفرت الصنائع ورسخت. فلم تبل ببلي الدولة كما قلناه، فبقيت مستجدة حتى الآن، واختصت بذلك الموطن، كصناعة الوشي والعصب، وما يستجاد من حوك الثياب والحرير فيها.

والله وارث الأرض ومن عليها.

[15] في أن من حصلت له ملكة في صناعة فقل أن يجيد بعدها ملكة أخرى

ومثال ذلك الخياط إذا أجاد مَلَكة الخياطة وأحكمها ورسخت في نفسه، فلا يجيد من بعدها ملكة النجارة أو البناء، إلا أن تكون الأولى لم تستحكم بعد، ولم ترسخ صبغتها. والسبب في ذلك أن الملكات صفات للنفس وألوان، فلا تزدحم دفعة. ومن كان على الفطرة، كان أسهل لقبول الملكات وأحسن استعدادًا لحصولها. فإذا تلونت النفس بالملكة، خرجت عن الفطرة، وضعف فيها الاستعداد باللون الحاصل من هذه الملكة، فكان قبولها للملكة الأخرى أضعف. وهذا بين، يشهد له الوجود. فقل أن تجد صاحب صناعة يحكمها فيحكم من بعدها أخرى ويكون فيهما معًا على رتبة واحدة من الإجادة. حتى أن أهل العلم الذين ملكتهم فكرية، فهم بهذه المثابة، ومن حصل منهم على ملكة علم من العلوم وأجادها في الغاية، فقل أن يجيد ملكة علم آخر على نسبته، بل يكون مقصرًا فيه إن طلبه، إلا في الأقل النادر من الأحوال. ومبنى سببه على ما ذكرناه من شأن الاستعداد وتلوينه بلون الملكة الحاصلة في النفس.

والله أعلم.

[16] في الإشارة إلى أمهات الصنائع

اعلم أن الصنائع في النوع الإنساني كثيرة لكثرة الأعمال المتداوَلة في العمران. فهي بحيث تشد عن الحصر، ولا يأخذها العدد. إلا أن منها ما هو ضروري في العمران أو شريف بالموضوع، فنخصهما بالذكر، ونترك ما سواهما.

فأما الضروري، فكالفلاحة، والبناء، والخياطة، والنجارة، والحياكة. وأما الشريفة بالموضوع، فكالتوليد، والكتابة، والوراقة، والغناء، والطب.

فأما التوليد، فإنها ضرورية في العمران وعامة البلوى، إذ بها تتم حياة المولود غالبًا. وموضوعها مع ذلك المولودون وأمهاتهم.

وأما الطب، فهو حفظ الصحة للإنسان ودفع المرض، ويتفرع عن علم الطبيعيات. وموضوعه مع ذلك بدن الإنسان.

وأما الكتابة وما يتبعها من الوراقة، فهي حافظة على الإنسان حاجته ومقيدة لها عن النسيان، ومخلدة نتائج الأفكار والعلوم في الصحف، ورابعة رتب الوجود للمعاني.

وأما الغناء، فهو نسب الأصوات ومظهر جمالها للأسماع.

وكل هذه الصنائع الثلاثة داع إلى مخالطة الملوك الأعاظم في خلواتهم ومجالس أنسهم، فلها بذلك شرف ليس لغيرها. وما سوى ذلك من الصنائع، فتابعة وممتهنة في الغالب. وقد يختلف ذلك باختلاف الأغراض والدواعي. والله الخلاق العليم.

[17] في صناعة الفلاحة

هذه الصناعة ثمرتها اتخاذ الأقوات والحبوب بالقيام على إثارة الأرض لها، وازدراعها، وعلاج نباتها، وتعاهده بالسقي والتنمية إلى بلوغ غايته، ثم حصاد سنبله واستخراج حبه من غلافه، وإحكام الأعمال لذلك وتحصيل أسبابه ودواعيه.

وهي أقدم الصنائع لما أنها محصلة للقوت المكمل لحياة الإنسان غالبًا، إذ يمكن وجوده من دون جميع الأشياء إلا من دون القوت. ولهذا ما اختصت هذه الصناعة بالبدو، إذ قدمنا أنه أقدم من الحضر وسابق عليه. فكانت هذه الصناعة لذلك بدوية لا يقوم عليها الحضر ولا يعرفونها، لأن أحوالهم كلها ثانية عن البداوة. فصنائعهم ثانية عن صنائعها وتابعة لها. والله الخلاق العليم.

[18] في صناعة البناء

هذه أول صنائع العمران الحضري وأقدمها. وهي معرفة العمل في اتخاذ البيوت والمنازل للسكن والمأوى في المدن، كل مدينة على ما يتعارفون ويصطلحون عليه ويناسب مزاج هوائهم واختلاف أحوالهم في الغنى والفقر. وكذلك حال أهل المدينة الواحدة، فمنهم من يتخذ القصور والمصانع العظيمة الساحة، المشتملة على عدة الدور والبيوت والغرف لكثرة ولده وحشمه وعياله وتابعه. ويؤسس جدرانها بالحجارة، ويلحم بينها بالكلس، ويعالي عليها بالجص والأصبغة، ويبالغ في كل ذلك بالتنجيد والتنميق إظهارًا للبسيطة في العناية بشأن المأوى. ويهيء مع ذلك الأسراب لاختزان أقواته والإصطبلات لربط مقرباته إن كان من أهل الجنود وكثرة التابع والغاشية، كالأمراء ومن في معناهم. ومنهم من يبني الدويرة والبويت لنفسه وسكنه وولده، لا يبتغي ما وراء ذلك لقصور حاله عنه واقتصاره على الكن الطبيعي للبشر. وفي ذلك مراتب غير منحصرة.

وقد يحتاج إلى هذه الصناعة أيضًا عند تأسيس الملوك وأهل الدول المدن العظيمة والهياكل المرتفعة. ويبالغون في إتقان الأوضاع وعلو الأجرام، مع الإحكام والإتقان، فتبلغ الصناعة مبالغها. وهذه الصناعة هي التي تحصل

الدواعي لذلك كله. وأكثر ما تكون هذه الصناعة في الأقاليم المعتدلة من الرابع وما حوله، إذ الإقاليم المنحرفة لا بناء فيها، وإنما يتخذون البيوت حظائر من القصب والطين، أو يأوون إلى الكهوف والغيران.

وأهل هذه الصناعة القائمون عليها متفاوتون. فمنهم البصير الماهر، ومنهم القاصر. ثم هي تتنوع أنواعًا كثيرة. فمنها البناء بالحجارة المنجدة يقام بها الجدران كلها ملصقًا بعضها إلى بعض بالطين والكلس الذي يعقد معها، فتلتحم كأنها جسم واحد. ومنها البناء بالتراب فقط، يتخذ له لوحان من الخشب مقدران طولاً وعرضًا باختلاف العادات في التقدير، وأوسطه أربعة أذرع في ذراعين. فينصبان على أساس وقد بوعد ما بينهما على ما يراه صاحب البناء في عرض الحائط، ويوصل بينهما بأذرعات من الخشب يربط عليها بالحبال والجدل، وتسد الجهتان الباقيتان من ذلك الخلاء بينهما بلوحين آخرين صغيرين. ثم يوضع فيه التراب مختلطًا بالكلس ويبلط بالمراكز المعدة لذلك حتى ينعم ركزه وتختلط أجزاؤه بالكلس. ثم يزاد التراب ثانيًا وثالثًا إلى أن يمتلئ ذلك الخلاء بين اللوحين، وقد تداخلت أجزاء الكلس والتراب وصارت جسمًا واحدًا. ثم يعاد نصب اللوحين على الصورة الأولى ويركز كذلك إلى أن يتم وتنتظم الألواح كلها سطرًا فوق سطر إلى أن يتم الحائط كله متلحمًا كأنه قطعة واحدة، ويسمى "الطابية"، وصانعه "الطواب".

ومن صنائع البناء أيضًا أن تجلل الحيطان بالكلس بعد أن يحل بالماء ويخمر أسبوعًا أو أسبوعين على قدر ما يعتدل مزاجه عن إفراط النارية المفسدة لما فيه من قوة الإلحام. فإذا تم له ما يرضاه من ذلك عالاه من فوق الحائط ودلكه إلى أن يلتحم.

ومن صنائع البناء عمل السقف بأن تمد الخشب المحكمة النجارة أوالسادجة على حائطي البيت ومن فوقها الألواح كذلك موصولة بالدساتر. ويصب عليها التراب والكلس ويبلط بالمراكز حتى تتداخل أجزاؤهما وتلتحم، ويعالى عليه الكلس كما عولي على الحائط.

ومن صناعة البناء ما يرجع إلى التنميق والتزيين، كما تصنع من فوق الحيطان الأشكال المجسمة من الجص بعقد الماء، ثم يرفع مجسدًا وفيه بقية البلل، فيشكل على التناسب تخريمًا بمثاقب الحديد إلى أن يبقى له رونق ورواء. وربما عولي على الحيطان أيضًا بقطع الرخام أو الآجر أو الخزف أو الصدف أو السبج، يفصل أجزاء متجانسة أو مختلفة، ويوضع في الكلس على نسب وأوضاع مقدرة عندهم يبدو به الحائط للعيان كأنه قطع الرياض المنمنمة، إلى غير ذلك من بناء الجباب والصهاريج لسيح الماء بعد أن تعد في البيوت قصاع الرخام القوراء المحكمة الخرط بالفوهات في وسطها لنبع الماء الجاري إلى الصهريج، يجلب إليها من خارج في القنوات المفضية به إلى البيوت، وأمثال ذلك من أنواع البناء. ويختلف الصناع في جميع ذلك باختلاف الحذق والبصر. ويعظم عمران المدينة ويتسع، فيكثرون.

وربما يرجع الحكام إلى نظر هؤلاء فيما هم أبصر به من أحوال البناء. وذلك أن الناس في المدن الكثيرة الازدحام العمران يتشاحون حتى في الفضاء والهواء للأعلى والأسفل، وفي الانتفاع بظاهر البناء مما يتوقع معه حصول الضرر في الحيطان، فيمنع جاره من ذلك إلا ما كان له فيه حق. ويختلفون أيضًا في استحقاق الطرق والمنافذ للمياه الجارية والفضلات المسربة في القنوات. وربما يدعي بعضهم على بعض في حائط أوعلوه أو قناته لتضايق الجوار، أويدعي بعض على جاره اعتلال حائطه وخشية سقوطه، ويحتاج إلى الحكم عليه بهدمه ودفع ضرره عن جاره، أويحتاج إلى قسمة دار أوعرصة بين شريكين بحيث لا يقع معهما فساد في الدار ولا إهمال لمنفعتها. وأمثال ذلك. ويخفى جميع ذلك إلا على أهل البصر بالبناء العارفين بأحواله المستدلين عليها بالمعاقد والقمط ومركز الخشب وميل الحيطان واعتدالها وقسم المساكن على نسبة أوضاعها ومنافعها وتسريب المياه في القنوات مجلوبة ومدفوعة بحيث لا تضر بما مرت عليه من البيوت والمياضي والحيطان، وغير ذلك. فلهم بهذا كله البصر والخبرة التي ليست لغيرهم.

وهم مع ذلك يختلفون بالجودة والقصور في الأجيال باعتبار الدول وقوتها. فإنا قدمنا أن الصنائع وكمالها إنما هو بكمال الحضارة، وكثرتها بكثرة الطالب لها. فلذلك عند ما تكون الدولة بدوية في أول أمرها تفتقر في أمر البناء إلى غير قطرها، كما وقع للوليد بن عبد الملك حين أجمع بناء مسجد المدينة والقدس ومسجده بالشام، فبعث إلى ملك الروم بالقسطنطينية في الفعلة المهرة في البناء، فبعث إليه منهم بمن كمل له غرضه من تلك المساجد.

وقد يصرف صاحب هذه الصناعة أشياء من الهندسة، مثل تسوية الحيطان بالوزن، وإجراء المياه بأخذ الارتفاع، وأمثال ذلك، فيحتاج إلى البصر بشيء من مسائله. وكذلك في جر الأثقال بالهندام، فإن الأجرام العظيمة إذا شيدت بالحجارة الكبيرة تعجز قُدَرُ الفعلة عن رفعها إلى مكانها من الحائط. فيُتَحيلُ لذلك بمضاعفة قوة الحبل بإدخاله في المعالق من أنقاب مقدرة على نسب هندسية يصير الثقيل عند معاناة الرفع خفيفًا. فيتم المراد من ذلك بغير كلفة. وهذا إنما يتم بأصول هندسية معروفة متداولة بين البشر. وبمثلها كان بناء الهياكل الماثلة لهذا العهد التي يحسب الناس أنها من بناء الجاهلية وأن أبدانهم كانت على نسبتها في عظم الجثمان. وليس كذلك. وإنما تم لهم ذلك بالحيل الهندسية، كما ذكرناه. فتفهم ذلك.

والله يخلق ما يشاء.

[19] في صناعة النجارة

هذه الصناعة من ضرورات العمران، ومادتها الخشب. وذلك أن الله سبحانه وتعالى جعل للآدمي في كل مكون من المكونات منافع يكمل بها ضروراته أوحاجاته. وكان منها الشجر. فإن له فيه من المنافع ما لا ينحصر مما هو معروف لكل أحد. ومن منافعها اتخاذها خشبًا إذا يبست. وأول منافع الخشب أن يكون وقودًا للنيران في معاشهم وعصيًا للاتكاء والذوذ وغيرهما من ضروراتهم، ودعائم لما يخشى ميله من أثقالهم. ثم بعد ذلك منافع أخرى لأهل البدو والحضر.

فأما أهل البدو، فيتخذون منها العمد والأوتاد لخيامهم، والحدوج لظعائنهم، والرماح والقسي والسهام لسلاحهم. وأما أهل الحضرفالسقف لبيوتهم، والأغلاق لأبوابهم، والكراسي لجلوسهم. وكل واحدة من هذه، فالخشب مادة لها، ولا تصير إلى الصورة الخاصة بها إلا بالصناعة. والصناعة المتكفلة بذلك المحصلة لكل واحد من صورها هي النجارة على اختلاف رتبها.

فيحتاج صاحبها إلى تفصيل الخشب أولاً إما بخشب أصغر منه أو بألواح، ثم تركيب تلك الفصائل بحسب الصورة المطلوبة. فهو في كل ذلك يحاول

بصنعته إعداد تلك الفصائل بالانتظام إلى أن تصير أعضاء لذلك الشكل المخصوص. والقائم على هذه الصناعة هو النجار. وهو ضروري في العمران.

ثم إذا عظمت الحضارة وجاء الترف، وتأنق الناس فيما يتخذونه من كل صنف، من سقف أوباب أوكرسي أوماعون، حدث التأنق في صناعة ذلك واستجادته بغرائب من الصنعة كمالية ليست من الضروري في شيء، مثل التخطيط في الأبواب والكراسي، ومثل تهيئة القطع من الخشب بصناعة الخرط، يحكم بريها وتشكيلها، ثم تؤلف على نسب مقدرة وتلحم بالدساتير، فتبدو لمرأى العين ملتحمة، وقد أخذ منها اختلاف الأشكال على تناسب، يصنع هذا في كل شكل من الخشب، فتجيء آنق ما يكون. وكذلك في جميع ما يحتاج إليه من الآلات المتخذة من الخشب من أي نوع كانت.

وكذلك قد يحتاج إلى هذه الصناعة في إنشاء السفن البحرية ذات الألواح والدسر. وهي أجرام هندسية صنعت على قالب الحوت واعتبار سبحه في الماء بقوادمه وكلكله ليكون ذلك الشكل أعون لها في مصادمة الماء. وجعل لها عوض الحركة الحيوانية التي للسمك تحريك الرياح. وربما أعينت بحركة المقاذيف كما في الأساطيل.

وهذه الصناعة من أصلها محتاجة إلى جزء كبير من الهندسة في جميع أصنافها. لأن إخراج الصور من القوة إلى الفعل على وجه الإحكام محتاج إلى معرفة التناسب في المقادير إما عمومًا أو خصوصًا، وتناسب المقادير لا بد من الرجوع فيه إلى المهندس. ولهذا كانت أئمة الهندسة في اليونانيين كلهم أئمة في هذه الصناعة. وكان أُوقْلِيدُسْ، صاحب **كتاب الأصول** يعرف بالنجار. وكذلك أَبُلُونِيُوْس، صاحب **كتاب المخروطات**، وغيرهما. فتفهم أسرار الصنائع في الخليقة.

والله قادر على ما يشاء.

[20] في صناعة الحياكة والخياطة

هاتان الصناعتان ضروريتان في العمران، لما يحتاج إليه البشر من الدفء. فالأولى لنسج الغزل من الصوف والكتان والقطن سدوًا في الطول وإلحامًا في العرض، وإحكامًا لذلك النسج بالالتحام الشديد، فتتم منها قطع مقدرة. فمنها الأكسية من الصوف للاشتمال، ومنها الثياب من القطن والكتان للباس. والصناعة الثانية لتقدير المنسوجات على اختلاف الأشكال والعوائد، تفصل أولاً بالمقراض قطعًا مناسبة للأعضاء البدنية، ثم تلحم تلك القطع بالخياطة المحكمة وصلاً أو حبكًا أو تفتيحًا على حسب نوع الصناعة. وهذه الثانية مختصة بالعمران الحضري، لما أن أهل البدو يستغنون عنها، وإنما يشتملون بالأكسية اشتمالاً. وإنما تفصيل الثياب وتقديرها وإلحامها بالخياطة للباس من مذاهب الحضارة وفنونها.

وتفهم هذا في سر تحريم المخيط في الحج، لما أن مشروعية الحج مشتملة على نبْذ العلائق الدنيوية كلها والرجوع إلى الله تعالى كما خلقنا أول مرة، حتى لا يعلق العبد قلبه بشيء من عوائد ترفه، لا طيبًا ولا نساء ولا مخيطًا ولا خفًا، ولا يعرض لصيد ولا لشيء من عوائده، وإنما يجيء كأنه وارد على المحشر، ضارعًا بقلبه، مخلصًا لربه. وكان جزاؤه إن تم له إخلاصه في ذلك

أن يخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه. سبحانك ما أرفقك بعبادك وأرحمك بهم في طلب هدايتهم إليك !

وهاتان الصناعتان قديمتان في الخليقة، لما أن الدفء ضروري للبشر في العمران المعتدل. وأما المنحرف في الحر، فلا يحتاج أهله إلى دفء. ولهذا يبلغنا عن أهل الإقليم الأول من السودان أنهم عراة في الغالب. ولقدم هذه الصنائع تنسبها العامة إلى إدريس، عليه السلام، وهو أقدم الأنبياء. وربما ينسبونها إلى هِرْمِسْ، وقد يقال إن هرمس هو إدريس عليه السلام.

والله الخلاق العليم.

[21] في صناعة التوليد

وهي صناعة يعرف بها العمل في استخراج المولود الآدمي من بطن أمه، من الرفق في إخراجه من رحمها وتهيئة أسباب ذلك، ثم ما يصلحه بعد الخروج، على ما نذكر. وهي مختصة بالنساء في غالب الأمر، لما أنهن الظاهرات بعضهن على عوارت بعض. وتسمى القائمة على ذلك منهن "القابلة"، استعير فيه معنى الإعطاء والقبول، كأن النفساء تعطيها الجنين، وكأنها تقبله.

وذلك أن الجنين، إذا استكمل خلقه في الرحم وأطواره، وبلغ إلى غايته والمدة التي قدر الله لمكثه، وهي تسعة أشهر في الغالب، فيطلب الخروج بما جعل الله فيه من النزوع لذلك، ويضيق عليه المنفذ، فيعسر. وربما مزق بعض جوانبه بالضغط، وربما انقلع ما كان للأغشية من الالتصاق والالتحام بالرحم. وهذه كلها آلام يشتد بها الوجع. وهو معنى الطلق. فتكون القابلة معينة في ذلك بعض الشيء بغمز الظهر والوركين وما يحاذي الرحم من الأسافل، تساوق بذلك فعل الدافعة في إخراج الجنين وتسهيل ما يصعب منه بما يمكنها وعلى ما تهتدي إلى معرفة عسره. ثم إذا خرج الجنين بقيت بينه وبين الرحم الوصلة التي كان يتغذى منها متصلة من سرته بمعاه. وتلك الوصلة

عضو فضلي لتغذية المولود خاصة، فتقطعها القابلة من حيث لا يتعدى مكان الفضلة ولا يضر بمعاه ولا برحم أمه، ثم تدمل مكان الجراحة منه بالكي أو بما تراه من وجوه الاندمال. ثم إن الجنين عند خروجه من ذلك المنفذ الضيق، وهو رطب العظام، سهل الانعطاف والانثناء، فربما تتغير أشكال أعضائه وأوضاعها لقرب التكوين ورطوبة المواد. فتتناوله القابلة بالغمز والإصلاح حتى يرجع كل عضو إلى شكله الطبيعي ووضعه المقدر له، ويرتد خلقه سويًا.

ثم بعد ذلك تراجع النفساء وتحاذيها بالغمز والملاينة لخروج أغشية الجنين، لأنها ربما تتأخر عن خروجه قليلاً، ويخشى عند ذلك أن تراجع الماسكة حالها الطبيعية قبل استكمال خروج الأغشية، وهي فضلات، فتتعفن ويسري عفنها إلى الرحم، فيقع الهلاك. فتحاذي القابلة هذا، وتحاول في إعانة الدفع إلى أن تخرج تلك الأغشية إن كانت قد تأخرت. ثم ترجع إلى المولود، فتمرخ أعضاءه بالأدهان والذرور القابضة لتشدها وتجفف رطوبات الرحم، وتحنكه لرفع لهاته، وتسعطه لاستفراغ بطون دماغه، وتغرغره باللعوق لدفع السدد من معاه وتجويفها عن الالتصاق. ثم تداوي النفساء بعد ذلك من الوهن الذي أصابها بالطلق وما لحق رحمها من ألم الانفصال. إذ المولود، وإن لم يكن عضوًا طبيعيًا، فحالة التكوين في الرحم صيرته بالالتحام كالعضو المتصل. فلذلك كان في انفصاله ألم يقرب من ألم القطع. وتداوي مع ذلك ما يلحق الفرج من جراحة التمزيق عند الضغط في الخروج. وهذه كلها أدواء نجد هؤلاء القوابل أبصر بدوائها.

وكذلك ما يعرض للمولود مدة الرضاع من أدواء في بدنه إلى حين الفصال، نجدهن أبصر بها من الطبيب الماهر. وما ذلك إلا لأن الإنسان في تلك الحالة إنما هو بدن إنساني بالقوة فقط. فإذا جاوز الفصال، صار بدنًا إنسانيًا بالفعل. فكانت حاجته حينئذ إلى الطبيب أولى.

فهذه الصناعة، كما تراه، ضرورية في العمران للنوع الإنساني، لا يتم كون أشخاصه في الغالب دونها.

وقد يعرض لبعض أشخاص النوع الاستغناء عن هذه الصناعة إما بخلق الله ذلك لهم معجزة وخرقًا للعادة، كما في حق الأنبياء عليهم السلام، أو بإلهام وهداية يلهم لها المولود ويفطر عليها، فيتم وجودهم من دون هذه الصناعة. فأما شأن المعجزة من ذلك، فقد وقع كثيرًا. و منه ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم ولد مختونًا مسرورًا واضعًا يديه على الأرض، شاخصًا ببصره إلى السماء. وكذلك شأن عيسى في المهد، وغير ذلك. وأما شأن الإلهام، فلا ينكر. وإذا كانت الحيوانات العجم تختص بغرائب من الإلهامات كالنحل وغيرها، فما ظنك بالإنسان المفضل عليها، وخصوصًا من اختص بكرامة الله. فشأن العناية الإلهية أعظم من أن يحاط به. ثم الإلهام العام للمولودين في الإقبال على الثدي من أوضح شاهد على وجود الإلهام لهم.

ومن هنا يفهم بطلان رأي الفارابي وحكماء الأندلس فيما احتجوا به لعدم انقراض الأنواع واستحالة انقطاع المكونات، وخصوصًا في النوع الإنساني. وقالوا لو انقطعت أشخاصه لاستحال وجودها بعد ذلك، لتوقفه على وجود هذه الصناعة التي لا يتم كون الإنسان إلا بها. إذ لو قدرنا مولودًا دون هذه الصناعة وكفالتها إلى حين الانفصال لم يتم بقاؤه أصلاً. ووجود الصنائع دون الفكر ممتنع، لأنها ثمرته وتابعة له.

وتكلف ابن سينا في الرد على هذا الرأي لمخالفته إياه وذهابه إلى إمكان انقطاع الأنواع وخراب عالم التكوين، ثم عوده ثانية لاقتضاءات فلكية وأوضاع غريبة تنذر في الأحقاب بزعمه، فتقتضي تخمير طينة مناسبة لمزاجه بحرارة مناسبة، فيتم كونه إنسانًا. ثم يقيض له حيوان يخلق فيه الإلهام لتربيته والحنو عليه إلى أن يتم وجوده وفصاله. وأطنب في بيان ذلك في الرسالة التي سماها بـ **رسالة حي ابن يقظان**. وهذا الاستدلال غير صحيح، وإن كنا نوافقه على انقطاع الأنواع، لكن من غير ما استدل به. فإن دليله مبني على استناد الأفعال إلى العلة الموجبة لغير ذلك، والله أعلم.

ودليل القول بالفاعل المختار يرد عليه. ولا واسطة على القول بالفاعل المختار بين الأفعال والقدرة القديمة، ولا حاجة إلى هذا التكلف. ثم لو سلمناه جدلاً، فغاية ما يبني عليه اطراد وجود هذا الشخص بخلق الإلهام لتربيته في الحيوان الأعجم، وما الضرورة الداعية لذلك ؟ وإذا كان الإلهام يخلق في الحيوانات العجم، فما المانع من خلقه للمولود نفسه، كما قررناه أولاً ؟ وخلق الإلهام في شخص لمصالح نفسه أقرب من خلقه فيه لمصالح غيره. فكلا المذهبين شاهدان على أنفسهما بالبطلان في مناحيهما، لما قررته لك.

والله الخلاق العليم.

[22] في صناعة الطب[1]

وهي صناعة تنظر في بدن الإنسان من حيث يمرض ويصح. فيحاول صاحبها على حفظ الصحة ومن المرض بالأدوية والأغذية. وإمام هذه الصناعة التي ترجمت كتبه من الأقدمين جَالِنُوسْ يقال كان معاصرًا لعيسى عليه السلام، ويقال مات بصِقِّلِيَة في سبيل تقلب ومطاوعة اغتراب. وتواليفه فيها هي الأمهات التي اقتدى بها جميع الأطباء من بعده. وكان في الإسلام في هذه الصناعة أئمة جاءوا من وراء الغاية، مثل الرازي، والمجُوسِي، وابن سينا. ومن أهل الأندلس أيضًا كثير، وأشهرهم ابن زُهْر. وهي لهذا العهد في المدن الإسلامية نقصت لخفوف العمران وتناقصه. وهي من الصنائع التي لا يستدعيها إلا الحضارة والترف.

(1) هذا الفصل ورد في [ب] في الحاشية. ونفس النص يرد في الفصل السادس، 17.

[23] في أن الحاجة إلى صناعة الطب في الأمصار والحواضر دون البدو

هذه الصناعة ضرورية في المدن والأمصار، لما عرف من فائدتها. فإن ثمرتها حفظ الصحة للأصحاء، ودفع المرض عن المرضى بالمداواة حتى يحصل لهم البرء من أدوائهم.

واعلم أن أصل الأمراض كلها إنما هو من الأغذية، كما قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الجامع للطب وهو قوله : "المعدة بيت الداء، والحِمْيَة رأس الدواء. وأصل كل داء البردة". وأما قوله "المعدة بيت الداء" فظاهر. وأما قوله "الحمية رأس الدواء"، فالحمية الجوع، وهو الاحتماء من الطعام. والمعنى أن الجوع هو الدواء العظيم الذي هو أصل الأدوية. وأما قوله "أصل كل داء البردة" فمعنى البردة إدخال الطعام على الطعام في المعدة قبل أن يتم هضم الأول.

وشرح هذا أن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان وحفظ حياته بالغذاء، يستعلمه بالأكل وينفذ فيه القوى الهاضمة والغاذية إلى أن يصير دمًا ملائمًا لأجزاء البدن من اللحم والعظم. ثم تأخذه النامية، فينقلب لحمًا وعظمًا. ومعنى الهضم طبخ الغذاء بالحرارة الغريزية طورًا بعد طور، حتى يصيرجزءًا بالفعل من البدن.

وتفسيره أن الغذاء إذا حصل في الفم ولأكته الأشداق، أثرت فيه حرارة الفم طبخًا يسيرًا وقلبت مزاجه بعض الشيء، كما تراه في اللقمة إذا تناولتها طعامًا ثم أجدتها مضغًا فترى مزاجها غير مزاج الطعام. ثم يحصل في المعدة، فتطبخه حرارة المعدة إلى أن يصير كِيمُوسًا، وترسله إلى الكبد، وترسل ما يرسب منه في المعى ثفلاً ينفذ إلى المخرجين. ثم تطبخ حرارة الكبد ذلك الكيموس إلى أن يصير دمًا غبيطًا وتطفو عليه رغوة من الطبخ، هي الصفراء، وترسب منه أجزاء يابسة، هي السوداء، ويقصر الحار الغريزي بعض الشيء عن طبخ الغليظ منه، فهو البلغم. ثم ترسلها الكبد كلها في العروق والجداول، ويأخذها طبخ الحار الغريزي هنالك، فيكون عن الدم الخالص بخار حار رطب يمد الروح الحيواني. وتأخذ النامية مأخذها في الدم، فيكون لحمًا، ثمّ غليظه عظامًا. ثم يرسل البدن ما يفضل عن حاجته من ذلك فضلات مختلفة، من العرق واللعاب والمخاط والدمع. هذه صورة الغذاء وخروجه من القوة إلى الفعل لحمًا.

ثم إن أصل الأمراض معظمها هي الحُميَّات. وسببها أن الحار الغريزي قد يضعف عن تمام النضج في طبخه في كل طور من هذه، فيبقى ذلك الغذاء دون نضج. وسببه غالبًا كثرة الغذاء في المعدة حتى يكون أغلب على الحار الغريزي، أو إدخال الطعام إلى المعدة قبل أن تستوفي طبخ الأول، فيشتغل به الحار الغريزي ويترك الأول بحاله أو يتوزع عليهما، فيقصر عن تمام الطبخ والنضج. وترسله المعدة كذلك إلى الكبد، فلا تقوى حرارة الكبد أيضًا على إنضاجه. وربما بقي في الكبد من الغذاء السابق فضلة غير ناضجة، ويرسل الكبد جميع ذلك إلى العروق غير ناضج كما هو. فإذا أخذ البدن حاجته الملائمة أرسله مع الفضلات الأخرى من العرق والدمع واللعاب إن اقتدر على ذلك. وربما يعجز عن الكثير منه، فيبقى في العروق والكبد والمعدة ويتزايد مع الأيام. وكل ذي رطوبة من الممتزجات إذا لم يأخذه الطبخ والنضج تعفن. فيتعفن ذلك الغذاء غير الناضج، وهو المسمى بالخلط. وكل

متعفن ففيه حرارة غريبة، وتلك هي المسماة في بدن الإنسان بالحُمَّى. واعتبر ذلك في الطعام إذا ترك حتى يتعفن، وفي الزبل إذا تعفن كيف تنبعث فيه الحرارة وتأخذ مأخذها. فهذا معنى الحُميات في الأبدان، وهي رأس الأمراض وأصلها، كما وقع في الحديث.

ولهذه الحميات علاجات بقطع الغذاء عن المريض أسابيع معلومة، ثم يناوله الأغذية الملائمة حتى يتم برؤه. وكذلك في حال الصحة له علاج في التحفظ من هذا المرض وغيره. وقد يكون ذلك التعفن في عضو مخصوص، فيتولد عنه مرض في ذلك العضو، أوتحدث خراجات في البدن، إما في الأعضاء الرئيسية أو في غيرها. وقد يمرض العضو ويحدث عنه مرض القوى الموجودة له.

هذه كلها جماع الأمراض، وأصلها في الغالب من الأغذية. وهذا كله مدفوع إلى الطبيب.

ووقوع هذه الأمراض في أهل الحضر والأمصار أكثر لخصب عيشهم، وكثرة مآكلهم وقلة اقتصارهم على نوع واحد من الأغذية، وعدم توقيتهم لتناولها، وكثرة ما يخلطون بالأغذية من التوابل والبقول والفواكه رطبًا ويابسًا في سبيل العلاج بالطبخ. ولايقتصرون في ذلك على نوع ولا أنواع. فربما عددنا في اللون الواحد من ألوان الطبخ أربعين نوعًا من االنبات والحيوان، فيصير للغذاء مزاج غريب. وربما يكون بعيدًا عن ملاءمة البدن وأجزائه.

ثم إن الأهوية في الأمصار تفسد بمخالطة الأبخرة العفنة من كثرة الفضلات. والأهوية منشطة للأرواح ومقوية بنشاطها لأثر الحار الغريزي في الهضوم. ثم الرياضة مفقودة لأهل الأمصار، إذ هم في الغالب وادعون ساكنون، لا تأخذ منهم الرياضة شيئًا ولا تؤثر فيهم أثرًا. فكان وقوع الأمراض كثير في المدن والأمصار، وعلى قدر وقوعه كانت حاجتهم إلى هذه الصناعة.

فأما أهل البدو فأكلهم قليل في الغالب، والجوع أغلب عليهم لقلة الحبوب، حتى صار لهم ذلك عادة، وربما يظن أنها جبلة لاستمرارها. ثم الأدم

قليلة لديهم أومفقودة بالجملة، وعلاج الطبخ بالتوابل والفواكه إنما يدعو إليه ترف الحضارة الذي هم عنه بمعزل. فيتناولون أغذيتهم بسيطة، بعيدة عما يخالطها، ويقرب مزاجها من ملاءمة البدن. وأما أهويتهم، فقليلة العفن لقلة الرطوبات والعفونات إن كانو آهلين، أولاختلاف الأهوية إن كانوا ظواعن. ثم إن الرياضة موجودة فيهم من كثرة الحركة في ركض الخيل أوالصيد أو طلب الحاجات أومهنة أنفسهم في حاجاتهم. فيحسن بذلك كله الهضم ويجود، ويفقد إدخال الطعام على الطعام. فتكون أمزجتهم أصلح وأبعد عن الأمراض، فتقل حاجتهم إلى الطب. ولهذا لا يوجد الطبيب في البادية بوجه. وما ذلك إلا للاستغناء عنه، إذ لو احتيج إليه لوجد، لأنه يكون له بذلك في البدو معاش يدعوه إلى سكناه، سنة الله في عباده. ولن تجد لسنة الله تبديلاً.

[24] في أن الخط والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية

وهو رسوم وأشكال حرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما في النفس. فهو ثاني رتبة عن الدلالة اللغوية. وهو صناعة شريفة، إذ الكتابة من خواص الإنسان التي تميز بها عن الحيوان. وأيضًا فهي تطلع على ما في الضمائر، وتتأدى بها الأغراض إلى البلد البعيد وقد دفعت مؤنة المباشرة لها، ويطلع بها على العلوم والمعارف وصحف الأولين وما كتبوه من علومهم وأخبارهم. فهي شريفة بجميع هذه الوجوه والمنافع، وخروجها في الإنسان من القوة إلى الفعل إنما يكون بالتعليم.

وعلى قدر الاجتماع والعمران والتناغي في الكمالات والطلب لذلك تكون جودة الخط في المدينة، إذ هو من جملة الصنائع. وقد قدمنا أن هذا شأنها وأنها تابعة للعمران. ولهذا نجد أكثر البدو أُمِّيِّين لا يقرؤون ولا يكتبون. ومن قرأ منهم أو كتب، فيكون خطه قاصرًا وقراءته غير نافذة.

ونجد تعليم الخط في الأمصار الخارج عمرانها عن الحد أبلغ وأسهل وأحسن طريقًا لاستحكام الصبغة فيها، كما يحكى لنا عن مصر لهذا العهد، وأن بها معلمين منتصبين لتعليم الخط، يلقون على المتعلم قوانين وأحكامًا في وضع كل حرف، ويزيدون إلى ذلك المباشرة بتعليم وضعه، فتعتضد لديه رتبة

العلم والحس في التعليم، وتأتي ملكته على أتم الوجوه. وإنما أتى هذا من كمال الصنائع ووفورها بكثرة العمران وانفساح الأعمال.

وقد كان الخط العربي بالغًا مبالغه من الإحكام والإتقان والجودة في دولة التبابعة، لما بلغت من الحضارة والترف، وهو المسمى بـ "الخط الحِمْيَري". وانتقل منهم إلى الحِيرة، لما كان بها من دولة آل المُنْذِر، نسباء التبابعة في العصبية والمجددين لملك العرب بأرض العراق. ولم يكن الخط عندهم من الإجادة كما كان عند التبابعة، لقصور ما بين الدولتين. فكانت الحضارة وتوابعها من الصنائع وغيرها قاصرة عن ذلك. ومن الحيرة لقنه أهل الطائف وقريش فيما ذكر. يقال إن الذي تعلم الكتابة من الحيرة هو سفيان بن أمية، عم أبي سفيان بن حرب، وهو قول ممكن، وأقرب ممن ذهب إلى أنهم تعلموها من إِياد أهل العراق، لقول شاعرهم:

قوم لهم ساحة العراق إذا ... ساروا جميعًا والخط والقلم

وهو قول بعيد، لأن إيادًا ولو نزلوا ساحة العراق، فلم يزالوا على شأنهم من البداوة، والخط من الصنائع الحضرية. وإنما معنى قول الشاعر أنهم أقرب إلى الخط والقلم من غيرهم من العرب لقربهم من ساحة الأمصار وضواحيها. فالقول بأن أهل الحجاز إنما لقنوها من الحيرة، ولقنها أهل الحيرة من التبابعة وحمير، هو الأليق من الأقوال. إلا أنهم لم يكونوا مجيدين لها، شأن الصنائع إذا وقعت بالبدو، فلا تكون محكمة المذاهب ولا مائلة إلى الإتقان والتنميق لبون ما بين البدو والصناعة واستغناء البدو عنها في الأكثر. فكانت كتابة العرب بدوية مثل أوقريبة من كتابتهم لهذا العهد، أونقول إن كتابتهم لهذا العهد أحسن صناعة لأن هؤلاء أقرب إلى الحضارة ومخالطة الأمصار والدول. وأما مضر، فكانوا أعرق في البدو وأبعد عن الحضر من أهل اليمن وأهل العراق وأهل الشام ومصر، فكان الخط العربي لأول

الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الإحكام والإتقان والإجادة ولا إلى التوسط لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع.

وانظر ما وقع لأجل ذلك في رسم المصحف حيث كتبه الصحابة بخطوطهم وكانت غير مستحكمة في الإجادة، فخالف الكثير من رسومهم رسوم صناعة الخط عند أهلها. ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم فيها تبركًا بما رسمه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وخير الخلق من بعده، المتلقون لوحيه من كتاب الله وكلامه، كما يقتفى لهذا العهد خط ولي أو عالم تبركًا، ويتبع رسمه خطأً أو صوابًا. وأين نسبة ذلك من الصحابة وما كتبوه! فاتبع ذلك وأثبت رسمًا، ونبه العلماء بالرسم على مواضعه.

ولا تلتفتن في ذلك إلى ما يزعمه بعض المغفلين من أنهم كانوا محكمين لصناعة الخط، وأن ما يتخيل من مخالفة خطوطهم لأصول الرسم ليس كما يتخيل، بل لكلها وجه. ويقولون في مثل زيادة الألف في "لا أذبحنه" أنه تنبيه على أن الذبح لم يقع، وفي زيادة الياء في "بأييد" أنه تنبيه على كمال القدرة الربانية. وأمثال ذلك مما لا أصل له إلا التحكم المحض. وما حملهم على ذلك إلا اعتقادهم أن في ذلك تنزيهًا للصحابة عن توهم النقص في قلة إجادة الخط. وحسبوا أن الخط كمال، فنزهوهم عن نقصه، ونسبوا إليهم الكمال بإجادته، وطلبوا تعليل ما خالف الإجادة من رسمه، وذلك ليس بصحيح.

واعلم أن الخط ليس بكمال في حقهم، إذ الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية، كما رأيته في ما مر. والكمال في الصنائع إضافي وليس بكمال مطلق، إذ لا يعود نقصه على الذات في الدين ولا في الخلال، وإنما يعود على أسباب المعاش وبحسب العمران والتعاون عليه لأجل دلالته على ما في النفوس. وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم أميًا وكان ذلك كمالاً في حقه وبالنسبة إلى مقامه لشرفه وتنزهه عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش والعمران كلها. وليست الأمية كمالاً في حقنا نحن، إذ هو منقطع إلى ربه، ونحن متعاونون على الحياة الدنيا شأن الصنائع كلها، حتى العلوم الاصطلاحية. فإن الكمال في حقه هو تنزهه عنها جملة بخلافنا.

ثم لما جاء الملك للعرب، وفتحوا الأمصار، وملكوا الممالك، ونزلوا البصرة والكوفة، واحتاجت الدولة إلى الكتاب، استعملوا الخط، وطلبوا صناعته وتعلمه، وتداولوه. فترقت الإجادة فيه واستحكم، وبلغ في الكوفة والبصرة رتبة من الإتقان، إلا أنها كانت دون الغاية. والخط الكوفي معروف الرسم لهذا العهد.

ثم انتشرت العرب في الأقطار والممالك، وافتتحوا إفريقية والأندلس. واختط بنو العباس بغداد، وترقت الخطوط فيها إلى الغاية، لما استبحرت في العمران وكانت دار الإسلام ومركز الدولة العربية. وكان الخط البغدادي معروف الرسم، وتبعه الخط الإفريقي المعروف رسمه القديم لهذا العهد يقرب من أوضاع الخط المشرقي. وتحيز ملك الأندلس بالأمويين، فتميزوا بأحوالهم من الحضارة والصنائع والخطوط، فتميز صنف خطهم الأندلسي كما هو معروف الرسم لهذا العهد.

وطما بحر العمران والحضارة في الدول الإسلامية في كل قطر، وعظم الملك، ونفقت أسواق العلوم، وانتسخت الكتب وأجيد كتبها وتجليدها، وملئت بها القصور والخزائن الملوكية بما لا كفاء له، وتنافس أهل الأقطار في ذلك وتناغوا فيه.

ثم لما انحل نظام الدولة الإسلامية وتناقصت، تناقص ذلك أجمع، ودرست معالم بغداد بدروس الخلافة. فانتقل شأنها من الخط والكتاب، بل والعلم، إلى مصر والقاهرة. فلم تزل أسواقه بها نافقة لهذا العهد. وللخط بها معلمون يرسمون للمتعلم الحروف بقوانين في وضعها وأشكالها متعارفة بينهم. فلا يلبث المتعلم أن يحكم أشكال تلك الحروف على تلك الأوضاع، وقد لقنها حسًا، وحذق فيها دربة وكتابًا، وأخذها قوانين عملية، فتجيء أحسن ما يكون. وأما أهل الأندلس، فافترقوا في الأقطار عند تلاشي ملك العرب بها ومن خلفهم من البربر وتغلبت عليهم أمم النصرانية، فانتشروا في عدوة المغرب وإفريقية من لدن الدولة اللمتونية إلى هذا العهد، وشاركوا أهل

العمران بما لديهم من الصنائع، وتعلقوا بأذيال الدولة، فغلب خطهم على الخط الإفريقي وعفا عليه، ونسي خط القيروان والمهدية بنسيان عوائدهما وصنائعهما. وصارت خطوط أهل إفريقية كلها على الرسم الأندلسي بتونس وما إليها لتوفر أهل الأندلس بها عند الجالية من شرق الأندلس. وبقي منه رسم ببلاد الجريد الذين لم يخالطوا كتاب الأندلس ولا تمرسوا بجوارهم، إذ إنما كانوا يفدون على دار الملك بتونس. فصار خط أهل إفريقية من جنس خطوط أهل الأندلس، حتى إذا تقلص ظل الدولة الموحدية بعض الشيء، وتراجعت أمور الحضارة والترف بتراجع العمران، نقص حينئذ حال الخط، وفسدت رسومه وجهل فيه وجه التعليم بفساد الحضارة وتناقص الصنائع. وبقيت فيه آثار الخط الأندلسي تشهد بما كان لهم من ذلك، لما قدمناه من أن الصنائع إذا رسخت بالحضارة فيعسر محوها.

وحصل في دولة بني مرين بعد ذلك بالمغرب الأقصى لون من الخط الأندلسي لقرب جوارهم وسقوط من خرج منهم إلى فاس قريبًا واستعمالهم إياهم سائر الدولة. ونسي عهد الخط فيما بعد عن سدة الملك وداره، كأن لم يعرف. فصارت الخطوط بإفريقية والمغربين مائلة إلى الرداءة، بعيدة عن الجودة. وصارت الكتب إن انتسخت فلا فائدة تحصل لمتصفحها منها إلا العناء والمشقة، لكثرة ما يقع فيها من الفساد والتصحيف، وتغيير الأشكال الخطية عن الجودة حتى لا تكاد تقرأ إلا بعد عسر. ووقع فيه ما وقع في سائر الصنائع بنقص الحضارة وفساد الدول. والله يحكم لا معقب لحكمه.

[25] في صناعة الوراقة

كانت العناية قديمًا بالدواوين العلمية والسجلات في صحفها وتجليدها وتصحيحها بالرواية والضبط، وكان سبب ذلك ما وقع من ضخامة الدولة وتوابع الحضارة. وقد ذهب ذلك لهذا العهد بذهاب الدول وتناقص العمران بعد أن كان منه في الملة الإسلامية بحر زاخر بالعراق والأندلس. إذ هو كله من توابع العمران واتساع نطاق الدول ونفاق أسواق ذلك لديها. فكثرت التواليف العلمية والدواوين، وحرص الناس على تناقلها في الآفاق والأعصار، فانتسخت وجلدت. وجاءت صناعة الوراقين المعانين للانتساخ والتصحيح والتجليد وسائر أمور الكتب والدواوين، واختصت بالأمصار العظيمة العمران.

وكانت السجلات أولاً لانتساخ العلوم وكتب الرسائل السلطانية والإقطاعات والصكوك في الرقوق المهيأة بالصناعة من الجلد لكثرة الرفه وقلة التواليف صدر الملة، كما نذكره، وقلة الرسائل السلطانية والصكوك مع ذلك. فاقتصروا على الكتاب في الرق تشريفًا للمكتوبات وميلاً بها إلى الصحة والإتقان.

ثم طما بحر التواليف والتدوين، وكثر ترسيل السلطان وصكوكه، وضاق الرق عن ذلك. فأشار الفضل بن يحيى بصناعة الكاغد، وصنعه، وكتب فيه رسائل السلطان وصكوكه. واتخذه الناس من بعده صحفًا لمكتوباتهم السلطانية والعلمية. وبلغت الإجادة في صناعته ما شاءت.

ثم وقفت عناية أهل العلوم وهمم أهل الدول على ضبط الدواوين العلمية وتصحيحها بالرواية المسندة إلى مؤلفيها وواضعيها، لأنه الشأن الأهم من التصحيح والضبط. فبذلك تسند الأقوال إلى قائلها والفتيا إلى الحاكم بها، المجتهد في طريق استنباطها. وما لم يكن بصحيح المتون بإسنادها إلى مدونيها فلا يصح إسناد قول لهم ولا فتيا. وهكذا كان شأن أهل العلم وحملته في العصور والأجيال والآفاق، حتى لقد قصرت فائدة الصناعة الحديثية في الرواية على هذه فقط، إذ ثمرتها الكبرى من معرفة صحيح الأحاديث وحسنها ومسندها ومرسلها ومقطوعها وموقوفها من موضوعها قد ذهبت وتمحضت زبدة ذلك في الأمهات المتلقاة بالقبول عند الأمة، وصار القصد إلى ذلك لغوًا من العمل. ولم يبق ثمرة الرواية والاشتغال بها إلا في تصحيح تلك الأمهات الحديثية وسواها من كتب الفقه للفتيا وغير ذلك من الدواوين والتواليف العلمية واتصال سندها بمؤلفيها ليصح النقل عنهم والإسناد إليهم.

وكانت هذه الرسوم بالمشرق والأندلس معبدة الطرق، واضحة المسالك. ولقد نجد الدواوين المنتسخة لذلك العهد في أقطارهم على غاية الإتقان والإحكام والصحة. ومنها لهذا العهد في العالم أصول عتيقة تشهد ببلوغ الغاية لهم في ذلك. وأهل الآفاق يتناقلونها إلى الآن، ويشدون عليها يد الضنانة.

ولقد ذهبت هذه الرسوم لهذا العهد جملة من المغرب وأهله، لانقطاع صناعة الخط والضبط والرواية منه بانتقاض عمرانه وبداوة أهله. وصارت الأمهات والدواوين تنتسخ بالخطوط البدوية، ينسخها طلبة البربر صحائف مستعجمة برداءة الخط وكثرة الفساد والتصحيف. فتستغلق على متصفحها ولايحصل منها فائدة إلا في الأقل النادر.

وأيضًا فقد دخل الخلل من ذلك في الفتيا، فإن غالب الأقوال المعزوة غير مروية عن أئمة المذهب، وإنما تُتَلَقَّى من تلك الدواوين على ما هي عليه. وتبع ذلك أيضًا ما يتصدى إليه بعض أئمتهم من التأليف، لقلة بصرهم بصناعته وعدم الصنائع الوافية بمقاصده. ولم يبق من هذا الرسم إلا إثارة بالأندلس خفية بالامحاء، وهي على الاضمحلال. فقد كاد العلم أن ينقطع عن المغرب بالجملة. والله غالب على أمره.

ويبلغنا لهذا العهد أن صناعة الرواية قائمة بالمشرق، وتصحيح الدواوين لمن يرومه بذلك سهل على مبتغيه، لنفاق أسواق العلوم والصنائع، كما نذكره بعد.

والله يهدي من يشاء.

[26] في صناعة الغناء

هذه الصناعة هي تلحين الأشعار الموزونة بتقطيع الأصوات على نسب منظمة معروفة توقع على كل صوت منها توقيعًا عند قطعه، فتكون نغمة، ثم تؤلف تلك النغم بعضها إلى بعض على نسب متعارفة، فيلذ سماعها لأجل ذلك التناسب وما يحدث عنه من الكيفية في تلك الأصوات كما نذكر في موضعه.

وقد يساوق ذلك التلحين في النغمات الغنائية بتقطيع أصوات أخرى من الجمادات إما بالقرع أوالنفخ في آلات تتخذ لذلك. فمنها لهذا العهد بالمغرب أصناف منها المزمار، يسمونه "الشبابة". وهي قصبة جوفاء بأثقاب في جوانبها معدودة، ينفخ فيها فتصوت ويخرج الصوت من جوفها على سدادة من تلك الثقب، ويقطع الصوت بوضع الأصابع من اليدين جميعًا على تلك الأثقاب وضعًا متعارفًا حتى تحدث النسب بين الأصوات فيه وتتصل كذلك متناسبة، فيلتذ السمع بإدراكها للتناسب الذي ذكرناه. ومن جنس هذه الآلة آلة الزمرالتي تسمى "الزُلامي"، وهي شكل القصبة، منحوتة الجانبين من الخشب، جوفاء من غير تدوير لأجل ائتلافها من قطعتين، منفوذة كذلك بأثقاب معدودة ينفخ فيها بقصبة صغيرة توصل بها، فينفذ النفخ بواسطتها إليها

وتصوت بنغمة حادة، ويجري فيها من تقطيع الأصوات من تلك الثقب بالأصابع مثل ما يجري في الشبابة. ومن أحسن آلات الزمر لهذا العهد البوق. وهو بوق من نحاس أجوف في مقدارالذراع، يتسع إلى أن يكون انفراج مخرجه في مقدار دور الكف، على شكل بري القلم. وينفخ فيه بقصبة صغيرة تؤدي الريح من الفم إليه. فيخرج الصوت ثخينًا دويًا. وفيه أثقاب أيضًا معدودة، وتقطع نغمه منها كذلك بالأصابع على التناسب، فيكون ملذوذًا.

ومنها آلات الأوتار، وهي جوفاء كلها، إما على شكل قطعة من الكرة، كالبَرْبط والرباب، أو على شكل المربع، كالقانون، توضع الأوتار على بسائطها مشدودة في رأسها إلى دساتر جائلة ليتأتى رخوها بإدارتها، ثم تقرع الأوتار إما بعود آخر أو بوتر مشدود بين طرفي قوس يمر عليها بعد أن يطلى بالشمع والكندر. ويقطع الصوت فيه بتخفيف اليد في إمراره و نقله من وتر إلى وتر، واليد اليسرى مع ذلك في جميع آلات الأوتار توقع بأصابعها على أطراف الأوتار فيما يقرع أويحك بالوتر، فتحدث الأصوات متناسبة ملذوذة. وقد يكون القرع في الطسوت بالقضبان أوفي الأعواد بعضها ببعض على توقيع متناسب يحدث عنه اِلتذاذٌ بالمسموع.

ولنبين لك السبب في اللذة الناشئة عن الغناء. وذلك أن اللذة كما تقرر في موضعه هي إدراك الملائم. والمحسوس إنما تدرك منه كيفية، فإذا كانت مناسبة للمدرك وملائمة، كانت ملذوذة. وإذا كانت منافية له، منافرة، كانت مؤلمة. فالملائم من الطعوم ما ناسبت كيفيته حاسة الذوق في مزاجها وكذا الملائم من الملموسات، وفي الروائح ما ناسب مزاج الروح البخاري، لأنه المدرك وإليه تؤديه الحاسة. ولهذا كانت الرياحين والأزهار العطريات أحسن رائحة وأشد ملاءمة للروح لغلبة الحرارة فيها التي هي مزاج الروح القلبي. وأما المرئيات والمسموعات، فالملائم فيها تناسب الأوضاع في أشكالها وكيفياتها، فهو أنسب عند النفس وأشد ملاءمة لها. فإذا كان المرئي متناسبًا

في أشكاله وتخاطيطه التي له بحسب مادته بحيث لا يخرج مما تقتضيه مادته الخاصة من كمال المناسبة والوضع، وذلك هو معنى الجمال والحسن في كل مدرك، كان ذلك حينئذ مناسبًا للنفس المدركة، فتلتذ بإدراك ملائمها. ولهذا تجد العاشقين المستهترين في المحبة يعبرون عن غاية محبتهم وعشقهم بامتزاج أرواحهم بروح المحبوب. وفي هذا سر تفهمه إن كنت من أهله، وهو اتحاد المبدإ، وإن كان ما سواك إذا نظرته وتأملته ورأيت بينك وبينه اتحادًا في البداءة يشهد لك بها اتحادكما في الكون. ومعناه من وجه آخر أن الوجود يشرك بين الموجودات كما يقوله الحكماء، فتود أن تمتزج بما شهدت فيه الكمال لتتحد به. بل تروم النفس حينئذ الخروج عن الوهم إلى الحقيقة التي هي اتحاد المبدإ والكون.

ولما كان أنسب الأشياء إلى الإنسان وأقربها إلى أن يدرك الكمال في تناسب موضوعها هو شكله الإنساني، فكان إدراكه للجمال والحسن في تخاطيطه وأصواته من المدارك التي هي أقرب إلى فطرته، فيلهج كل إنسان بالحسن المرئي أو المسموع بمقتضى الفطرة. والحسن في المسموع أن تكون الأصوات متناسبة لا متنافرة. وذلك أن الأصوات لها كيفيات من الهمس والجهر والرخاوة والشدة والقلقة والضغط وغير ذلك، والتناسب فيها أن لا يخرج من الصوت إلى ضده دفعة، بل بتدريج، ثم يرجع كذلك. وكذلك إلى المثل، بل لا بد من توسط المغاير بين الصوتين. وتأمل هذا من استقباح أهل اللسان التراكيب من الحروف المتنافرة أوالمتقاربة المخارج، فإنه من بابه. فإذا كانت الأصوات على تناسب في الكيفيات، كانت ملائمة ملذوذة.

ومن هذا التناسب ما يكون بسيطًا ويكون الكثير من الناس مطبوعين عليه، لا يحتاجون فيه إلى تعليم ولا صناعة، كما نجد المطبوعين على الموازين الشعرية وتوقيع الرقص وأمثال ذلك. وتسمي العامة هذه القابلية بـ "المضمار". وكثير من القراء بهذه المثابة، يقرؤون القرآن، فيجيدون في تلاحين أصواتهم كأنها المزامير، فيطربون بحسن مساقهم وتناسب نغماتهم.

ومن هذا التناسب ما يحدث بالتركيب، وليس كل الناس يستوي في معرفته، ولا كل الطبائع توافق صاحبها في العمل به إذا علم. وهذا هو التلحين الذي يتكفل به علم الموسيقى، كما نشرحه بعد ذكر العلوم.

وقد أنكر مالك القراءة بالتلاحين، وأجازها الشافعي. وليس المراد تلحين الموسيقى الصناعي، فإنه لا ينبغي أن يختلف في حظره، إذ صناعة الغناء مباينة للقرآن بكل وجه. وإنما المراد التلحين البسيط الذي يهتدي إليه صاحب المضمار بطبعه، كما قدمناه. فيردد أصواته ترديدًا على نسب يدركها العالم بالغناء وغيره. ولا ينبغي ذلك بوجه كما قاله مالك. هذا هو محل الخلاف. والظاهر تنزيه القرآن عن هذا، كما ذهب إليه الإمام رحمه الله، لأن القرآن هو محل خشوع بذكر الموت وما بعده، وليس مقام التذاذ بإدراك الحسن من الأصوات. وهكذا كانت قراءة الصحابة كما في أخبارهم. فأما قوله صلى الله عليه وسلم: "لقد أوتي مزمارًا من مزاميرآل داود"، فليس المراد به الترديد والتلحين، وإنما معناه حسن الصوت وأداء القراءة والإبانة في مخارج الحروف والنطق بها.

وإذا قد ذكرنا معنى الغناء، فاعلم أنه يحدث في العمران إذا توفر وتجاوز حد الضروري إلى الحاجي ثم إلى الكمالي وتفننوا فيه، فتحدث هذه الصناعة لأنها لا يستدعيها إلا من فرغ عن جميع حاجاته الضرورية والمهمة، من المعاش والمنزل وغيره. فلا يطلبها إلا الفارغون عن سائر أحوالهم تفننًا في مذاهب الملذوذات. وكان في سلطان العجم قبل الملة منها بحرًا زاخرًا في أمصارهم ومدنهم. وكان ملوكهم يتخذون ذلك ويولعون به، حتى لقد كان لملوك الفرس اهتمام بأهل هذه الصناعة ولهم مكان من دولتهم. وكانوا يحضرون مشاهدهم ومجامعهم ويغنون فيها. وهذا شأن العجم لهذا العهد في كل أفق من آفاقهم ومملكة من ممالكهم.

وأما العرب، فكان لهم أولاً فن الشعر، يؤلفون فيه الكلام أجزاء متساوية على تناسب بينها في عدة حروفها المتحركة والساكنة، فيلائم الطبع بالتجزئة

أولاً، ثم بتناسب الأجزاء في المقاطع والمبادئ، فلهجوا به. وامتاز من بين كلامهم بحظ من الشرف ليس لغيره لأجل اختصاصه بهذا التناسب. وجعلوه ديوانًا لأخبارهم وحِكَمِهم وشرفهم، ومَحَكًا لقرائحهم في إصابة المعاني وإجادة الأساليب. واستمروا على ذلك.

وهذا التناسب الذي من أجل الأجزاء والمتحرك والساكن من الحروف قطرة من بحر تناسب الأصوات، كما هو معروف في كتاب الموسيقى. إلا أنهم لم يشعروا بما سواه، لأنهم حينئذ لم ينتحلوا علمًا ولا عرفوا صناعة، وكانت البداوة أغلب نحلهم. ثم تغنى الحداة منهم في حداء إبلهم والفتيان في قضاء خلواتهم، فرجّعوا الأصوات وترنموا، وكانوا يسمون الترنم إذا كان بالشعر غناء، وإذا كان بالتهليل أونوع القراءة تغبيرًا، بالغين المعجمة والباء الموحدة. وعللها أبو إسحاق الزَّجَّاج بأنها تذكر بالغابر، وهو الباقي، أي بأحوال الآخرة. وربما ناسبوا في غنائهم بين النغمات مناسبة بسيطة، كما ذكره ابن رَشِيق آخر **كتاب العمدة** وغيره. وكانوا يسمونه "السِناد". وكان أكثر ما يكون منهم في الخفيف الذي يرقص عليه ويمشى بالدف والمزمار، فيطرب ويستخف الحلوم. وكانوا يسمون هذا "الهزج". وهذا البسيط كله من التلاحين هو من أوائلها، ولا يبعد أن تتفطن له الطباع من غير تعليم، شأن البسائط كلها من الصنائع. ولم يزل هذا شأن العرب في بداوتهم وجاهليتهم.

فلما جاء الإسلام، واستولوا على ممالك الدنيا، وحازوا سلطان العجم وغلبوهم عليه، وكانوا من البداوة والغضاضة على الحال التي عرفت لهم، مع غضارة الدين وشدته في ترك أحوال الفراغ وما ليس بنافع في دين ولا معاش، فهُجِر ذلك شيئًا ما، ولم يكن الملذوذ عندهم إلا ترجيع القراءة والترنم بالشعر الذي كان ديدنهم ومذهبهم. فلما جاء الترف وغلب عليهم الرفه بما حصل لهم من غنائم الأمم، صاروا إلى نضارة العيش ورقة الحاشية واستحلاء الفراغ. وافترق المغنون من الفرس والروم، فوقعوا إلى الحجاز

وصاروا موالي العرب، وغنوا جميعًا بالعيدان والطنابير والمعازف والمزامير. وسمع العرب تلحينهم للأصوات، فلحنوا عليها أشعارهم. وظهر بالمدينة نشيط الفارسي، وطُوَيْس، وسايب خاثر، مولى عبد الله بن جعفر، فسمعوا شعر العرب ولحنوه وأجادوا، وطار لهم ذكر. ثم أخذ عنهم مَعْبَد وطبقته، وابن سرَيْج وأنظاره. ومازالت صناعة الغناء تتدرج إلى أن كملت أيام بني العباس عند إبراهيم بن المهدي، وإبراهيم المَوْصِلِي، وابنه إسحق، وابنه حماد. وكان من ذلك في دولتهم ببغداد ما تبِعَه الحديثُ به وبمجالسه لهذا العهد. وأمعنوا في اللهو واللعب، واتخذت آلات الرقص في الملبس والقضبان والأشعار التي يترنم بها، وجعل صنفًا وحده. واتخذت آلات أخرى للرقص تسمى بـ "الكُرَّج"، وهي تماثيل خيل مسرَّجة من الخشب، معلقة بأطراف أقبية تلبسها النسوان، ويحاكون بها امتطاء الخيل، فيكرون ويفرون ويتثاقفون، وأمثال ذلك من اللعب المعدة للولائم والأعراس ومجالس الفراغ واللهو. وكثر ذلك ببغداد وأمصارالعراق، وانتشر منها فيما سواها.

وكان للمَوْصِلِيين غلام اسمه زِرْيَاب، أخذ عنهم الغناء فأجاد. فصرفوه إلى المغرب، غيرة منه. فلحق بالحَكَم بن هشام بن عبد الرحمن الداخل، أمير الأندلس. فبالغ في تكرمته، وركب للقائه، وأسنى له الجوائز والإقطاعات والجرايات، وأحله من دولته وندمائه بمكان. فأورث بالأندلس من صناعة الغناء ما تناقلوه إلى أزمان الطوائف. وطما منها بإشْبِيلْيَة بحر زاخر، وتناقل منها بعد ذهاب غضارتها إلى بلاد العدوة بإفريقية والمغرب، وانقسم إلى أمصارها. وبها الآن منها صُبابة على تراجع عمرانها وتناقص دولها.

وهذه الصناعة آخر ما يحصل في العمران من الصنائع، لأنها كمالية في غير وظيفة من الوظائف إلا وظيفة الفراغ والفرح. وهي أيضًا أول ما ينقطع من العمران عند اختلاله وتراجعه.

والله الخلاق العليم.

الفصل السادس

في العلوم وأصنافها
والتعليم وسائر طرقه وسائر وجوهه
وما يعرض في ذلك كله من الأحوال
وفيه مقدمة ولواحق

[1] في أن العلم والتعليم طبيعي في العمران البشري

وذلك أن الإنسان قد شاركته جميع الحيوانات في حيوانيته من الحس، والحركة، والغذاء، والكن، وغير ذلك. وإنما تميز عنها بالفكر الذي يهتدي به لتحصيل معاشه والتعاون عليه بأبناء جنسه، والاجتماع المهيء لذلك التعاون، وقبول ما جاءت به الأنبياء عن الله تعالى، والعمل على اتباع صلاح أخراه. فهو مفكر في ذلك كله دائمًا، لا يفتر عن الفكر فيه طرفة عين، بل اختلاج الفكر أسرع من لمح البصر.

وعن هذا الفكر تنشأ العلوم وما قدمناه من الصنائع. ثم لأجل هذا الفكر وما جبل عليه الإنسان، بل الحيوان، من تحصيل ما تستدعيه الطباع، فيكون الفكر راغبًا في تحصيل ما ليس عنده من الإدراكات، فيرجع إلى من سبقه بعلم أوزاد عليه بمعرفة وإدراك أوأخذه ممن تقدمه من الأنبياء الذين يبلغونه لمن يلقوه، فيلقن ذلك عنهم ويحرص على أخذه وعلمه. ثم إن فكره ونظره يتوجه إلى واحد واحد من الحقائق، وينظر ما يعرض له لذاته واحدًا بعد آخر، ويتمرن على ذلك حتى يصير إلحاق العوارض بتلك الحقيقة ملكة له، فيكون علمه حينئذ بما يعرض لتلك الحقيقة علمًا مخصوصًا، وتتشوق نفوس أهل الجيل الناشئ إلى تحصيل ذلك، فيفزعون إلى أهل معرفته، ويجيء التعليم من هذا.

فقد تبين بذلك أن العلم والتعليم طبيعي في البشر. والله أعلم.

[2] في أن تعليم العلم من جملة الصنائع

وذلك أن الحذق في العلم والاستيلاء عليه واليقين فيه إنما هو بحصول مَلَكَة في الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله. وما لم تحصل هذه الملكة لم يكن الحِذق في الفن االمتناوَل حاصلاً.

وهذه الملكة هي غيرالفهم والوعي. لأنا نجد فهم المسألة الواحدة من الفن الواحد مشتركًا بين من شدا في ذلك الفن ومن هو مبتدئ فيه، وبين العامي الذي لم يحصِّل علمًا وبين العالم النِّحرير. والملكة إنما هي للعالم والشادي في الفنون، دون من سواهما. فدل على أن هذه الملكة غيرالفهم.

والملكات كلها جسمانية، وسواء كانت في البدن أو في الدماغ من الفكر وغيره كالحساب. والجسمانيات كلها محسوسة، فتفتقر إلى التعليم. ولهذا كان السند في التعليم في كل علم أوصناعة إلى مشاهير المعلمين فيها معتبَرًا عند أهل كل أفق وجيل.

ويدل أيضًا على أن تعليم العلم صناعة اختلاف الاصطلاحات فيه. فلكل إمام من الأئمة المشاهير اصطلاح في التعليم يختص به، شأن الصنائع كلها. فدل على أن ذلك الاصطلاح ليس من العلم، إذ هو لو كان من العلم لكان واحدًا عند جميعهم. ألا ترى إلى علم الكلام كيف تَخَالَفَ في تعليمه

اصطلاحُ المتقدمين والمتأخرين. وكذا أصول الفقه، وكذا العربية، وكذا كل علم يُتَوَجَّهُ إلى مطالعته، تجد الاصطلاحات في تعلمه متخالفة. فدل على أنها صناعات في التعليم، والعلم واحد في نفسه.

وإذا تقرر ذلك، فاعلم أن سند العلم لهذا العهد قد كاد أن ينقطع عن أهل المغرب كلهم باختلال عمرانه وتناقص الدول فيه، وما يحدث عن ذلك من نقص الصنائع وفقدانها، كما مر. وذلك أن القيروان وقُرْطُبة كانتا حاضرتي المغرب والأندلس، واستبحر عمرانهما، وكان فيهما للعلوم والصنائع أسواق نافقة وبُحُور زاخرة. ورسخ فيهما التعليم لامتداد عصورهما وما كان فيهما من الحضارة. فلما خربتا انقطع التعليم عن المغرب إلا قليلاً كان في دولة الموحدين بمراكش مستفادًا منهما. ولم ترسخ الحضارة بمراكش لبداوة الدولة الموحدية في أولها وقرب عهد انقراضها بمبدئها، فلم تتصل أحوال الحضارة فيها إلا في الأقل.

وبعد انقراض الدولة بمراكش، ارتحل إلى المشرق من إفريقية القاضي أبو القاسم بن زَيْتُون، لعهد أواسط المائة السابعة، فأدرك تلميذ الإمام ابن الخَطِيب وأخذ عنهم ولقن تعليمهم وحذق في العقليات والنقليات، ورجع إلى تونس بعلم كبير وتعلم حسن.

وجاء على إثره من المشرق أبو عبد الله بن شُعَيْب الدُّكَّالي، كان ارتحل إليه من المغرب، فأخذ عن مشيخة مصر، ورجع إلى تونس واستقر بها، وكان تعليمه مفيدًا. فأخذ عنهما أهل تونس جيلاً بعد جيل، حتى انتهى إلى القاضي محمد بن عبد السلام ، شارح ابن الحاجب، وتلميذه. وانتقل من تونس إلى تلمسان في ابن الإمام وتلميذه، فإنه قرأ مع ابن عبد السلام على مشيخة واحدة وفي مجالس بأعيانها. وتلميذ ابن عبد السلام بتونس وابن الإمام بتلِمِسْاَن لهذا العهد، إلا أنهم من القلة، بحيث يُخشَى انقطاع سندهم.

ثم ارتحل من زْوَاوَة في آخر المائة السابعة أبو علي ناصر الدين المَشَدَّالِي وأدرك تلميذ أبي عَمْرو بن الحاجب وأخذ عنهم ولقن تعليمهم. وقرأ مع

شهاب الدين القِرَافِي في مجالس واحدة، وحذق في العقليات والنقليات، ورجع إلى المغرب بعلم كبير وتعليم مفيد. ونزل بِجَاية، واتصل سند تعليمه في طلبتها. وربما انتقل إلى تلمسان عمران المشدالي، من تلميذه، وأوطنها، وبث طريقته فيها. وتلميذه لهذا العهد ببجاية وتلمسان قليل، أو أقل من القليل.

وبقيت فاس وسائر أمصار المغرب خلوًا من حسن التعليم من لدن انقراض تعليم قرطبة والقيروان، ولم يتصل سند التعليم فيهم، فعسر عليهم حصول الملكة والحذق في العلوم.

وأيسر طرق هذه الملكة فتق اللسان بالمحاورة والمناظرة في المسائل العلمية، فهو الذي يقرب شأنها ويحصل مرامها. فتجد طالب العلم منهم بعد ذهاب الكثير من أعمارهم في ملازمة المجالس العلمية سكوتًا لا ينطقون ولا يفاوضون، وعنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة. فلا يحصلون على طائل من ملكة التصرف في العلم والتعليم. ثم بعد تحصيل من ترى منهم أنه قد حصَّل، تجد ملكته قاصرة في علمه إن فاوض أو ناظر أو عَلَّم. وما أتاهم القصور إلا من قِبَل التلعيم وانقطاع سنده. وإلا فحفظهم أبلغ من حفظ سواهم لشدة عنايتهم به وظنهم أنه المقصود من الملكة العلمية، وليس كذلك.

ومما يشهد بذلك في المغرب أن المدة المعيَّنة لسكنى طلبة العلم بالمدارس عندهم ست عشرة سنة، وهي بتونس خمس سنين. وهذه المدة بالمدارس على المتعارف هي أقل ما يتأتى فيها لطالب العلم حصول مبتغاه من الملكة العلمية أو اليأس من تحصيلها. فطال أمدها في المغرب لهذه العصور، لأجل عسرها من قلة الجودة في التعليم خاصة، لا مما سوى ذلك.

وأما أهل الأندلس، فذهب رسم التعليم من بينهم، وذهبت عنايتهم بالعلوم لتناقص عمران المسلمين بها منذ مئين من السنين. ولم يبق من رسم العلم فيهم إلا فن العربية والأدب، اقتصروا عليه، وانحفظ سند تعليمه بينهم فانحفظ بحفظه. وأما الفقه بينهم، فرسم خلو، وأثر بعد عين. وأما العقليات،

فلا أثر ولا عين. وما ذلك إلا لانقطاع سند التعليم فيها بتناقص العمران وتغلب العدو على عامتها إلا قليلاً بسِيف البحر، شُغْلُهم بمعاشهم أكثر من شغلهم بما بعدها. والله غالب على أمره.

وأما المشرق، فلم ينقطع سند التعليم فيه، بل أسواقه نافقة، وبحوره زاخرة، لاتصال العمران الموفور، واتصال السند فيه. وإن كانت الأمصار العظيمة التي كانت معادن العلم قد خربت، مثل بغداد والبصرة والكوفة، إلا أن الله قد أدال منها بأمصار أعظم من تلك. وانتقل العلم منها إلى عراق العجم بخراسان وما وراء النهر من المشرق، ثم إلى القاهرة وما يليها من المغرب. فلم تزل موفورة وعمرانها متصلاً وسند التعليم بها قائمًا. فأهل المشرق على الجملة أرسخ في صناعة تعليم العلم، بل وفي سائر الصنائع، حتى أنه ليظن.كثير من رحَّالة أهل المغرب إلى المشرق في طلب العلم أن عقولهم على الجملة أكمل من عقول أهل المغرب، وأنهم أشد نباهة وأعظم كيْسًا بفطرتهم الأولى، وأن نفوسهم الناطقة أكمل بفطرتها من نفوس أهل المغرب، ويعتقدون التفاوت بيننا وبينهم في حقيقة الإنسانية، ويسعون لذلك ويولعون به لما يرون من كيسهم في العلوم والصنائع. وهو من الغلط والمذاهب العامية التي يحمل عليهاالتعصب. وليس بين قطر المشرق والمغرب تفاوت بهذا المقدار الذي يفاوت في الحقيقة الواحدة. اللهم إلا الأقاليم المنحرفة مثل الأول والسابع، فإن الأمزجة فيها منحرفة، والنفوس على نسبتها، كما مر. وإنما الذي فضل به أهل المشرق أهل المغرب، فهو ما يحصل في النفس من آثار الحضارة.

وذلك أن الحضر لهم آداب في أحوالهم من المعاش والسكن والبناء وأمور الدين والدنيا، وكذلك سائر عادياتهم ومعاملاتهم وجميع تصرفاتهم. فلهم في ذلك كله آداب يوقَف عندها في جميع ما يتناولونه ويتلبسون به من أخذ وترك، حتى كأنها حدود لا تُتَعَدَّى. و هي مع ذلك صنائع يتلقاها الآخر عن الأول منهم. ولا شك أن كل صناعة مترتبة فيرجع منها إلى النفس أثر يُكسبها

عقلا مزيدًا تستعد به لقبول صناعة أخرى، ويتهيأ به العقل لسرعة الإدراك للمعارف. ولقد يبلغنا في تعليم الصنائع عن أهل مصر غايات لا تُدرَك، مثل أنهم يُعَلِّمُون الحُمُرَ الإنسية والحيوانات العجم من الماشي والطائر مفردات من الكلام والأفعال يستغرب ندورها ويعجز أهل المغرب عن فهمها، فضلاً عن تعليمها.

وحسن الملكات في التعليم والصنائع وسائر الأحوال العادية يزيد الإنسان ذكاء في عقله وإضاءة في فكره بكثرة الملكات الحاصلة للنفس، إذ قدمنا أن النفس إنما تنشأ بالإدراكات وما يرجع إليها من الملكات، فيزدادون بذلك كيسًا لما يرجع إلى النفس من الآثار العلمية، فيظنه العامي تفاوتًا في الحقيقة الإنسانية. وليس كذلك.

ألا ترى إلى الحضر مع أهل البدو كيف تجد الحضري متحليًا بالذكاء، ممتلئًا من الكيس، حتى أن البدوي ليظنه أنه قد فاته في حقيقة إنسانيته وعقله، وليس كذلك. وما ذلك إلا لإجادته من ملكات الصنائع والآداب في العوائد والأحوال الحضرية ما لايعرفه البدوي. فلما امتلأ الحضري من الصنائع وملكاتها وحسن تعليمها، ظن كل من قصر عن تلك الملكات أنها لكمال في عقله وأن نفوس أهل البدو قاصرة بفطرتها وجبلتها عن فطرته، وليس كذلك. فإنا نجد في أهل البدو من هو في أعلى رتبة من الفهم والكمال في عقله وفطرته. وإنما الذي ظهر على أهل الحضر من ذلك فهو رَوْنَقُ الصنائع والتعليم، فإن لهما آثارًا ترجع إلى النفس، كما قدمناه. وكذا أهل المشرق، لما كانوا في التعليم والصنائع أرسخ رتبة وأعلى قدمًا، وكان أهل المغرب أقرب إلى البداوة لما قدمناه في الفصل قبل هذا، ظن المغفَّلون في بادئ الرأي أنه لكمال في حقيقة الإنسانية اختصوا به وبالفوْت فيه عن أهل المغرب. وليس ذلك بصحيح، فتفهمه.

والله يزيد في الخلق ما يشاء.

[3] في أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة

والسبب في ذلك أن تعلم العلم، كما قلناه، من جملة الصنائع. وقد كنا قد قدمنا أن الصنائع إنما تكثر في الأمصار. وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلة والحضارة والترف تكون نسبة الصنائع في الجودة والكثرة، لأنه أمر زائد على المعاش. فمتى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم انصرفت إلى ما وراء المعاش من التصرف في خاصية الإنسان وهي العلوم والصنائع. ومن تشوَّف بفطرته إلى العلم ممن نشأ في القرى والأمصار غير المتمدنة، فلا يجد فيها التعليم الذي هو صناعي، لفقدان الصنائع في أهل البدو، كما قدمناه. ولا بد له من الرحلة في طلبه في الأمصار المستبحرة، شأن الصنائع كلها.

واعتبر ما قررناه بحال بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة، لما كثر عمرانها صدر الإسلام واستوت فيها الحضارة، كيف زخرت فيها بحار العلم، وتفننوا في اصطلاحات التعليم وأصناف العلوم واستنباط المسائل والفنون، حتى أربَوْا على المتقدمين وفاتوا المتأخرين. ولما نقص عمرانها وابذعرَّ ساكنها انطوى ذلك البساط جملة بما عليه، وفُقِدَ العلمُ بها والتعليم، وانتقل إلى غيرها من أمصار الإسلام.

ونحن لهذا العهد نرى أن العلم والتعليم إنما هو بالقاهرة من بلاد مصر، لما أن عمرانها مستبحر، وحضارتها مستحكمة منذ آلاف من السنين. فاستحكمت فيها الصنائع وتفننت، ومن جملتها تعليم العلم. وأكد ذلك فيها وحفظه ما وقع لهذه العصور بها منذ مائتين من السنين في دولة الترك من أيام صلاح الدين بن أيوب وهلم جرا. وذلك أن أمراء الترك في دولتهم يخشون عادية سلطانهم على من يتخلفونه من ذريتهم لما له عليهم من الرق أوالولاء ولما يخشى من معاطب الملك ونكباته. فاستكثروا من بناء المدارس والزوايا والربط، ووقفوا عليها الأوقاف المغلة، يجعلون فيها شركاء لولدهم ينظر عليها أونصيب فيها، مع ما فيهم غالبًا من الجنوح إلى الخير والتماس الأجور في المقاصد والأفعال. فكثرت الأوقاف لذلك، وعظمت الغلات والفوائد، وكثر طالب العلم ومعلمه بكثرة جرايتهم منها، وارتحل إليها الناس في طلب العلم من العراق والمغرب، ونفقت أسواق العلوم وزخرت بحارها.

والله يخلق ما يشاء ويختار.

[4] في أصناف العلوم الواقعة في العمران لهذا العهد

اعلم أن العلوم التي يخوض فيها البشر ويتداولونها في الأمصار تحصيلاً وتعليمًا هي على صنفين: صنف طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره، وصنف نقلي يأخذه عمن وضعه.

والأول هي العلوم الحكمية الفلسفية، وهي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره ويهتدي بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها وأنحاء براهينها ووجوه تعلمها، حتى يقفه نظره وبحثه على الصواب من الخطإ فيها من حيث هو إنسان ذو فكر.

والثاني هي العلوم النقلية الوضعية، وهي كلها مستندة إلى الخبر عن الوضع، ولا مجال فيها للعقل إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول. لأن الجزئيات الحادثة المتعاقبة لا تندرج تحت النقل الكلي بمجرد وضعه، فتحتاج إلى الإلحاق بوجه قياسي. إلا أن هذا القياس يتفرع عن الخبر بثبوت الحكم في الأصل، وهو نقلي، فرجع هذا القياس إلى النقل، لتفرعه عنه.

وأصل هذه العلوم النقلية كلها هي الشرعيات من الكتاب والسنة التي هي موضوعة لنا من الله ورسوله، وما يتعلق بذلك من العلوم التي تهيئنا للاستفادة منها. ثم يستتبع ذلك علوم اللسان العربي الذي هو لسان الملة وبه

تنزل القرآن. وأصناف هذه العلوم النقلية كثيرة، لأن المكلف يجب عليه أن يعلم أحكام الله المفروضة عليه وعلى أبناء جنسه، وهي مأخوذة من الكتاب والسنة بالنص أوبالإجماع أوبالإلحاق. فلا بد من النظر في الكتاب ببيان ألفاظه أولاً، وهذا هو علم التفسير. ثم بإسناد نقله وروايته إلى النبي صلى الله عليه وسلم الذي جاء به من عند الله واختلاف روايات القراء في قراءته، وهذا هو علم القراآت. ثم بإسناد السنة إلى صاحبها والكلام في الرواية الناقلين لها ومعرفة أحوالهم وعدالتهم ليقع الوثوق بأخبارهم. وهذه هي علوم الحديث. ثم لا بد في استنباط هذه الأحكام من أصولها من وجه قانوني يفيدنا العلم بكيفية هذا الاستنباط، وهذا هو أصول الفقه. وبعد هذه تحصل الثمرة بمعرفة أحكام الله في أفعال المكلفين، وهذا هو الفقه. ثم إن التكاليف منها بدني ومنها قلبي، وهو المختص بالإيمان وما يجب أن يُعتَقَدَ مما لا يعتقد، وهذه هي العقائد الإيمانية في الذات والصفات وأمور الحشر والنعيم والعذاب والقدر. والحِجَاج عن هذه بالأدلة العقلية هو علم الكلام. ثم النظر في القرآن والحديث لا بد أن تتقدمه العلوم اللسانية، لأنه متوقف عليها. وهي أصناف، فمنها علم اللغة، وعلم النحو، وعلم البيان، وعلم الأدب، حسبما نتكلم عليها كلها بعد.

وهذه العلوم النقلية كلها مختصة بالملة الإسلامية وأهلها، وإن كانت كل ملة على الجملة لا بد فيها من مثل ذلك، فهي مشاركة لها في الجنس البعيد من حيث أنها علوم الشريعة المنزلة من عند الله على صاحب الشريعة المبلغ لها. وأما على الخصوص، فمباينة لجميع الملل وناسخة لها. وكل ما قبلها من علوم الملل فمهجورة، والنظر فيها محظور. فقد نهى الشرع عن النظر في الكتب المنزلة غير القرآن، وقال صلى الله عليه وسلم: "لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا: 'آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم، وإلهنا وإلهكم واحد'". ورأى في يد عمر ورقة من التوراة، فغضب حتى تبين الغضب في وجهه، ثم قال: "ألم آتكم بها بيضاء نقية ؟ والله لو كان موسى حيًا ما وسعه إلا اتباعى".

ثم إن هذه العلوم الشرعية النقلية قد نفقت أسواقها في هذه الملة بما لا مزيد عليه، وانتهت فيها مدارك الناظرين إلى التي لا فوقها، وهُذِّبت الاصطلاحات، ورُتِّبت الفنونُ، فجاءت من وراء الغاية في الحسن والتنميق. وكان لكل فن رجال يُرجَعُ إليهم فيه، وأوضاع يُستفاد منها التعليمُ. واختص المشرق من ذلك والمغرب بما هو مشهور منها حسبما نذكره الآن عند تعديد هذه الفنون.

وقد كسدت لهذا العهد أسواق العلم بالمغرب لتناقص العمران فيه وانقطاع سند التعليم، كما قدمناه في الفصل قبله. وما أدري ما فعل الله بالمشرق. والظن به نفاق العلم فيه واتصال التعليم في العلوم وفي سائر الصنائع الضرورية والكمالية، لكثرة العمران فيه والحضارة، ووجود الإعانة لطالب العلم بالجراية من الأوقاف التي اتسعت بها أرزاقهم.

والله مقدر الليل والنهار.

[5] علوم التفسير والقراآت

القرآن هو كلام الله المنزل على نبيه، المكتوب بين دفتي المصحف. وهو متواتر بين الأمة، إلا أن الصحابة رووه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على طرق مختلفة في ألفاظه وكيفيات الحروف في أدائها. وتنوقل ذلك واشتهر، إلى أن استقرت منها سبع طرق معينة تواتر نقلها أيضًا، واختصت بالانتساب إلى من اشتهر بروايتها من الجمّ الغفير، فصارت هذه القراآت السبع أصولاً للقراءة. وربما زيد بعد ذلك قراآت أخر لحقت بالسبع ، إلا أنها عند أئمة القراءة لا تقوى قوتها.

وهذه القراآت السبع معروفة في كتبها. وقد خالف بعض الناس في تواتر هذه القراآت من طرقها، لأنها عندهم في كيفيات الأداء. وليس ذلك عندهم بقادح في تواتر القرآن. وأباه الأكثر. ولم يزل القراء يتداولون هذه القراآت وروايتها إلى أن كُتِبت العلوم ودُوِّنت، فكُتِبت فيها كتب من العلوم، وصارت صناعة مخصوصة وعلمًا منفردًا.

وتناقلها الناس بالمشرق والأندلس، واعتمدوا فيه الصحف في جيل بعد جيل، إلى أن ملك بشرق الأندلس مُجَاهِد، من موالي العامِريين، وكان معتنيًا بهذا العلم من بين علوم القرآن، لما أخذه به مولاه المنصور بن أبي عامر

واجتهد في تعليمه وعرضه على من كان من أئمة القراء بحضرته، فكان سهمه في ذلك وافرًا. واختص مجاهد بعد ذلك بإمارة دَانْيَة والجزائر الشرقية، فنفقت بها سوق القراءة بما كان هو من أئمتها وبما كان له من العناية بسائر العلوم عمومًا وبالقراءة خصوصًا. فظهر لعهده أبو عَمْرو الداني، وبلغ الغاية فيها، ووقفت عليه معرفتها، وانتهت إلى روايته أسانيدها، وتعددت تواليفه فيها، وعوَّل الناس عليها وعدلوا عن غيره. واعتمدوا من بينها **كتاب التيسير** له.

ثم ظهر بعد ذلك فيما يليه من العصور والأجيال أبو القاسم ابن فِيرُّهْ، من أهل شاطِبة. فعمد إلى تهذيب ما دَوَّنه أبو عمرو وتلخيصه. فنظم ذلك كله في قصيدة لغز فيها أسماء القراء ليتيسَّر عليه ما قصد من الاختصار، وليكون أسهل للحفظ لأجل نظمها. فاستوعب فيها الفن استيعابًا حسنًا، وعنى الناس بحفظها وتلقينها للولد المتعلمين.

وجرى العلم على ذلك في أمصار المغرب والأندلس، وربما أضيف إلى فن القراآت فن الرسم أيضًا، وهي أوضاع حروف القرآن في المصحف ورسومه الخطية. لأن فيه حروفًا كثيرة وقع رسمها على غير المعروف من أحكام الخط، كزيادة الياء في "بأييد"، وزيادة الألف في "لا أذبحنه" و "لا أوضعوا"، والواو في "جزاو الظالمين"، وحذف الألف في مواضع دون أخرى، وما رسم فيه التاءات ممدودًا والأصل فيه مربوط على شكل الهاء، وغير ذلك. وقد مر تعليل هذا الرسم المصحفي عند الكلام في الخط. فلما جاءت هذه مخالفة لأوضاع الخط وقانونه، احتيج إلى حصرها. فكتب فيها الناس أيضًا عند كتبهم في العلوم. وانتهت بالمغرب إلى أبي عمرو الداني المذكور، فكتب فيها كتبًا من أشهرها **كتاب المقنع**. وأخذ به الناس، وعوَّلوا عليه. ونظمه أبو القاسم الشاطبي في قصيدته على روي الراء، وولع الناس بحفظها.

ثم كثر الخلاف في الرسم في كلمات وحروف أخرى ذكرها أبو داود سليمان بن نجاح، من موالي مجاهد، في كتبه. وهو تلميذ أبي عمرو الداني والمشهور بحمل علومه. ونقل بعده خلافٌ آخر، فنظم الخَرَّاز، من المتأخرين

بالمغرب، أرجوزة أخرى زاد فيها على **المقنع** خلافًا كثيرًا وعزاه لناقليه، واشتهرت بالمغرب. واقتصر الناس على حفظها وهجروا بها كتب أبي داود والشاطبي في الرسم.

[التفسير]

وأما التفسير، فاعلم أن القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم. وكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه. وكان ينزل جملاً جملاً وآيات آيات لبيان التوحيد والفروض الدينية بحسب الوقائع. ومنها ما هو في العقائد الإيمانية، ومنها ما هو في أحكام الجوارح، ومنها ما يتقدم، ومنها ما يتأخر ويكون ناسخًا له.

وكان النبي صلى الله عليه وسلم هو المبيِّن لذلك كما قال: "لتبين للناس ما نزل إليهم". فكان النبي صلى الله عليه وسلم يبيِّن المجمل، ويميِّز الناسخ من المنسوخ، ويعرِّفه أصحابه. فعرفوه، وعرفوا سبب نزول الآيات ومقتضى الحال منها منقولاً عنه، كما علم من قوله: "إذا جاء نصر الله والفتح" أنها نعي النبي صلى الله عليه وسلم، وأمثال ذلك.

ونُقِلَ ذلك عن الصحابة رضوان الله عليهم، وتداول ذلك التابعون من بعدهم، ونُقِلَ عنهم. ولم يزل ذلك متناقَلاً بين الصدر الأول والسلف حتى صارت علومًا ودوِّنت الكتب. فكُتِبَ الكثيرُ من ذلك، ونُقِلت الآثارُ الواردة فيه عن الصحابة والتابعين. وانتهى ذلك إلى الطبري، والواقدي، والثعالبي، وأمثالهم من المفسرين. فكتبوا فيه ما شاء الله أن يكتبوه من الآثار.

ثم صارت علوم اللسان صناعية من الكلام في موضوعات اللغة وأحكام الإعراب والبلاغة في التراكيب. فوُضِعَت الدواوين في ذلك بعد أن كانت ملكات للعرب لا يُرجَع فيها إلى نقل ولا كتاب. فتُنوسِي ذلك، وصارت تُتَلَقّى من كتب أهل اللسان، فاحتيج إلى ذلك في القرآن لأنه بلسان العرب وعلى منهاج بلاغتهم.

وصار التفسير صنفين:

تفسير نقلي، مستند إلى الآثار المنقولة عن السلف، وهو معرفة الناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، وكل ذلك لا يعرف إلا بالنقل عن الصحابة والتابعين. وقد جمع المتقدمون في ذلك وأوعبوا، مثل الطبري، والواقدي، والثعالبي.

وجاء أبومحمد بن عَطِية، من المتأخرين بالمغرب، فلخَّص تلك التفاسير كلها، وتحرَّى ما هو أقرب إلى الصحة منها، ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس، حسن المنحى.

والصنف الآخر من التفسير، وهو ما يرجع إلى اللسان، من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب. وهذا الصنف من التفسير قل أن ينفرد عن الأول، إذ الأول هو المقصود بالذات، وإنما جاء هذا بعد أن صار اللسان وعلومه صناعات. نعم، يكون في بعض التفاسير غالبًا.

ومن أحسن ما اشتمل عليه هذا الفن من التفسير **كتاب الكشاف** للزمخشري، من أهل العراق. إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال في العقائد، فيأتي بالحجاج على مذاهبه الفاسدة، حيث يعرض له في آي القرآن من طرق البلاغة، فصار بذلك للمحققين من أهل السنة انحراف عنه وتحذير للجمهور من مكامنه، مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة. وإذا كان الناظر فيه واقفًا على المذاهب السنية، محسنًا للحجاج عنها، فلا جرم أنه مأمون من غوائله، فلِيغْتَنِم مطالعته لغرابة فنونه في اللسان. ولقد وصل إلينا في هذه العصور تأليف لبعض العراقيين، وهو شرف الدين الطِّيبِي، من أهل تُورِيز، من عراق العجم، شرح فيه كتاب الزمخشري هذا، وتتبع ألفاظه، وتعرض لمذاهبه في الاعتزال يزيفها ويبين أن البلاغة إنما تقع في الآية على ما يراه أهل السنة، لا على مذهب المعتزلة. فأحسن في ذلك ما شاء، مع اتباعه في سائر فنون البلاغة.

وفوق كل ذي علم عليم.

[6] علوم الحديث

وأما علوم الحديث، فهي كثيرة. وذلك أن السنة من قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله مبيِّنة للقرآن ومتمِّمة للشريعة، فلا بد من حفظها وتتبعها لئلا يشتبه منها شيء فيكون ذلك نقصًا في الشرع. واستيعابها إنما هو بالنقل الصحيح عن الثقاة. فشمَّر لها الحفاظ ونقلوها عن العدول حتى كملت أحاديث السنة.

وكتب مالك رضي الله عنه في ذلك كتاب **الموطأ**، تحرَّى فيه الصحيح، ورتَّبه على أبواب الفقه، كما نذكره. ثم استجرح الحفاظ من بعده، وكثرت التواليف، وأملى محمد بن إسماعيل البخاري، من أهل العراق، مسنده المشهور، تحرى فيه الصحيح. وتبعه مسلم بن الحجاج من بعده، فأملى مسنده أيضًا. وتلقتهما الأمة بالقبول، واشتهرا بالصحة، فهما لهذا العهد يعرفان **بالصحيحين**.

وكثرت رجال الأسانيد لذلك العهد في الحديث لامتداد الزمن من بين عهد النبوة وبينه، فاحتيج إلى فصح أحوال الرواة المنقول عنهم في العدالة والجرح. وأملى الأئمة في ذلك دواوين مثل البخاري، وابن مَعِين، وغيرهما. وكان ذلك فنًا من علوم الحديث ضروريًا على طالبه.

ثم صارت العلوم صناعات بالتواليف وتحصيل الملكات، وتميزت رتب الأحاديث، فكان الصحيح الذي لا فوقه، مثل المسندين للبخاري و مسلم، ثم أخبار الأئمة في أحاديث السنن. وزادوا عليها بأوسع من شروطها، فكتب التِرمذي كتابه في ذلك، وأبو داود، والنَّسَائي، والبَزَّار، وغيرهم، فصارت ستة أمهات هي المعول عليها في السنة لهذا العهد.

وكان ما بعد الصحيح رتبًا متفاوتة اصطلحوا على تمييزها بالألقاب كالحسن، والمقبول، والمتروك، والموضوع. وكذلك ما بعد المسند، ينقل العدل عن العدل إلى النبي صلى الله عليه وسلم تفاوتت رتبه، فاصطلحوا فيها بألقاب غيرها كالمرسل، والموقوف، والمقطوع، والمرفوع، وأمثال ذلك.

واختص أئمة الحديث بأحكام في الرواية وطرق النقل، وتفاوتت رتب ذلك من السماع، والقراءة، والمناولة، والإجازة، ثم الكتاب والتقييد والمقابلة، وأحكام ذلك كله، حرصًا على تصحيح الأخبار وضبطها. فكثرت في فنهم الاصطلاحات وتنوقلت، ودون ذلك أئمة الحديث خشية ضياعه، وصار علمًا منفردًا ذا ملكة اختص باسم علم الحديث.

ومن أحسن من كتب فيه الحاكم، من أئمتهم. ثم كتب ابن الصلاَح كتابه المشهور، اعتنى به المتأخرون وتلقوه بالقبول. واختصره بدر الدين بن جماعة، قاضي الديار المصرية لعهد المائة السابعة، فجاء من أحسن مختصرات العلوم وأنبلها.

وصار ما سوى ذلك من علوم الحديث، كمعرفة ناسخه ومنسوخه، وشرح ألفاظه وغريبه، مدفوعًا لمن يقوم بشرح تلك الأمهات من العلماء. وانقطع تخريج الأحاديث لهذا العهد، اكتفاء بالأمهات الستة وما في معناها من تواليف الأئمة لذلك العهد. وانصرفت العناية إلى تصحيح تلك الأمهات وضبطها بالرواية عن مصنفيها خاصة، وقصرت ثمرة الرواية على ذلك فقط. فاستُغنِيَ عن التعديل والتجريح في رجال الحديث ممن قبل أولئك الأئمة، وصار متروكًا مهجورًا إلا ما يُنقَل منه في مشروحات الأمهات. واعتنى

العلماء بشرح هذه الأمهات والأصول، وخصوصًا **الصحيحين**.

فأما البخاري، وهو أعلاهما رتبة، فاستصعب شرحه وانغلق منحاه لما يحتاج إليه من التفقُّه في تراجمه، إذ هو يكرر الأحاديث بحسب التراجم والأبواب، فيكرر الحديث في كل باب بحسب ما يتضمن من المعاني والأحكام، فاتسع حده وصعب التفقه فيه. وشرحه من شرحه منكِّبًا عن هذا القصد، فلم يستوف المراد فيه، كابن بطَّال، وابن المُهَلَّب، وابن التِّين، وغيرهم.

وأما مُسْلِم، فكثرت عناية العلماء من أهل المغرب به، وأكبُّوا عليه لقرب منحاه وخلوه من تكرير الأحاديث بحسب التراجم. وأملى الإمام المازِري عليه شرحًا سماه **المُعْلِم**. وأكمله القاضي عياض من بعده وتممه وسماه **إكمال المعلم**. ووصل إلينا من تواليف أهل المشرق شرح النووي، وهو لعمري جليل المقصد.

وأما كتب السنن الأخرى، وفيها معظم مأخذ الفقه، فأكثر شرحها في كتب الفقهاء لأجل ذلك.

هذه علوم الحديث وموضوعاتها ومسائلها.

وفوق كل ذي علم عليم.

[7] الفقه وما يتبعه من الفرائض

وهو معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين. وهي مأخوذة من أصول الشريعة وأدلتها، استخرجها الأئمة، واختلفوا فيها أنواعًا من الاختلاف على ما أداه إليه اجتهادهم. وكان وقوع هذا الخلاف بينهم ضروريًا، لأن الأحكام كلها راجعة إلى النصوص من الكتاب والسنة واقتضاءاتها، وهي مختلفة الطرق، والأخبار أيضًا تتعارض، وذلك كثير في الأحاديث. وأيضًا فما يعقد النص عليه من الوقائع يحمل على منصوص منها متشابهة ما، وهذه كلها مثارات للخلاف ضرورة. فلذلك وقع الخلاف بين أئمة السلف والخلف. ورجع الأمر في ذلك إلى الاجتهاد، وسلم لمن وثق في نظره ودينه أن يؤخذ دين الله عنه، ووقف ذلك عند الأئمة الأربعة، أبو حَنِيفة النُّعْمان بن ثابِت، إمام العراقين، ومالِك بن أَنَس الأَصْبَحي، إمام أهل المدينة، ومحمد بن إدريس الشافِعي، إمام أهل مصر، وأحمد بن حَنْبَل، إمان أهل الشام.

فأما أبو حينيفة، فمُقَدَّمٌ للقياس على الخبر ومُعْتَمِدٌ له من بين المآخذ لوتوقه بالأنظار العقلية في المناحي الشرعية. وأما مالك، فمُقَدِّمٌ للعمل، عمل أهل المدينة لمباشرتهم عمل الرسول وصحابته واتصال ذلك فيهم خالفًا عن سالف، ومُنَوح في مناحي اجتهاده تغليبُ مقاصدَ الشرع إذا تحققت على جميع ما

يعارضها من قياس أوخبر. وكان مذهبه لذلك أصح مبنًى وأرجح أصلاً. وأما الشافعي، فمقدِّم للخبر على القياس، ومعتمِد رعاية أحوال الدلالات اللفظية في مناحي اجتهاده بما كان أعرف باللسان لمرباه في هُذَيْل. وأما ابن حنبل فمعوِّل على الأحاديث، قلت أو كثرت، بانت دلالتها أوخفيت. وما مثالهم في ذلك إلا مثال قوم وردت عليهم صحيفة من سلطانهم تتضمن أمرًا ونهيًا فيهم، ففزعوا إلى قرائهم وذوي البصر بالكتاب فيهم، فطائفة حملت ألفاظها على مفهوماتها الوضعية خاصة وقدمتها على جميع ما سنح في أنظارهم، وهؤلاء مثل الشافعي. وطائفة اعتدت في ذلك بما عندها من الأصول النظرية الصحيحة، وحملت تلك الألفاظ عليها، وهؤلاء مثل أبي حنيفة. وطائفة رجعت إلى ما يعرف من مقاصد صاحب الكتاب في مناحي أوامره ومناهيه، وما باشرت من عمل رسله مرة بعد أخرى، وهؤلاء مثل مالك. وطائفة عضدت ألفاظ الكتاب وغيره من كتاب المرسل بعضًا ببعض، واعتمدت العمل بذلك. فهذه أمثلتهم.

ثم إن الاجتهاد لما انتهى إليهم واستقر الخلاف في الشرعيات عندهم سد الناس باب الخلاف وطرقه لما كثر من شعب الاصطلاحات في العلوم وعاق عن الوصول إلى مرتبة الاجتهاد، ولما خشي من إسناد ذلك إلى غير أهله ومن لا يوثق برأيه ولا بدينه، وصرحوا بالعجز والإعواز، وردوا الناس إلى تقليد هؤلاء، كل ومن اختص به من المقلدين، وحظروا أن يتداول تقليدهم لما فيه من التلاعب. ولم يبق إلا نقل مذاهبهم، وعمل كل مقلد بمذهب من قلده منهم بعد تصحيح الأصول واتصال سندها بالرواية، لا محصول اليوم للفقه غير هذا. ومُدَّعِي الاجتهاد لهذا العهد مردودٌ على عقبه، مهجورٌ تقليدُه. وصار أهل الإسلام اليوم على تقليد هؤلاء.

فأما ابن حنبل، فمقلده قليل، لبعد مذهبه عن الاجتهاد وأصالته في معاضدة الرواية والأخبار بعضها ببعض.

وأما أبو حنيفة، فمقلده اليوم أهل العراق، ومسلمة الهند والصين، وما وراء النهر، وبلاد العجم كلهم، لما كان مذهبه أخص بالعراق ودار الإسلام،

وكان تلميذه صحابة للخلفاء من بني العباس. فكثرت تواليفهم ومناظراتهم مع المالكية والشافعية، وحسنت مناحيهم في الخلافيات، وجاءوا منها بعلم مستطرف وأنظار غريبة. وهي بين أيدي الناس. وبالمغرب منها شيء قليل، نقله إليه القاضي ابن العربي وأبو الوليد الباجي في رحلتهما.

وأما الشافعي، فمقلدوه بمصر أكثر مما سواها.

وأما مالك، فاختص مذهبه بأهل الأندلس والمغرب، لميلهم إلى الاقتداء وملاحظتهم ما لاحظ من عمل أهل المدينة.

ولما صار مذهب كل إمام علمًا مخصوصًا عند أهل مذهبه ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس لأنهم مقلدون، فاحتاجوا إلى تنظير المسائل في الإلحاق وتفريقها عند الاشتباه بعد الإستناد إلى الأصول المتقررة من مذهب إمامهم. وصار ذلك كله يحتاج إلى ملكة راسخة يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير والتفرقة واتباع مذهب إمامهم فيها ما استطاعوا. وهذه الملكة هي علم الفقه لهذا العهد.

وأهل المغرب جميعًا مقلدون لمالك رضي الله عنه. وقد كان تلميذه افترقوا بمصر والعراق. فكان بالعراق منهم القاضي إسماعيل وطبقته، وكان بمصر ابن القاسم، وأشهب، وابن عبد الحكم، وطبقتهم. ورحل من الأندلس عبد الملك بن حَبِيب، فأخذ عن ابن القاسم وطبقته، وبث مذهب مالك بالأندلس، ودون فيه كتاب **الواضحة**. ثم دون العتبي، من تلميذه، **كتاب العتبية**.

ورحل من إفريقية أَسَد بن الفُرات، فكتب عن أصحاب أبي حنيفة أولاً، ثم انتقل إلى مذهب مالك، وكتب عن ابن القاسم في جميع أبواب الفقه. وجاء إلى القيروان بكتابه، وسمي **الأسدية**، نسبة إلى أسد بن الفرات. فقرأها سَحْنُون على أسد، ثم ارتحل إلى المشرق، ولقي ابن القاسم، وأخذ عنه، وطالبه بمسائل **الأسدية**، فرجع عن كثير منها. وكتب سحنون مسائله ودونها. وكتب معه ابن القاسم إلى أسد أن يمحو من **أسديته** ما رجع هو عنه وأن يأخذ بكتاب سحنون. فأنف من ذلك، فترك الناس كتابه، واتبعوا **مدونة** سحنون

على ما كان فيها من اختلاط المسائل في الأبواب. فكانت تسمى **المدونة والمختلطة**. وعكف أهل القيروان على هذه **المدونة**، وأهل الأندلس على **الواضحة والعتبية**.

ثم اختصر ابن أبي زيد **المدونة** و **المختلطة** في كتابه المسمى **بالمختصر**. ولخصه أيضًا أبو سعيد البرادعي في كتابه المسمى **بالتهذيب**. واعتمده المشيخة من أهل إفريقية وأخذوا به وتركوا ما سواه. وكذلك اعتمد أهل الأندلس كتاب **العتبية**، وهجروا **الواضحة** وما سواها.

ولم يزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الأمهات بالشرح والإيضاح. فكتب أهل إفريقية على **المدونة** ما شاء الله أن يكتبوه، مثل ابن يُونُس، واللخْمِي، وابن مُحْرِز، والتونُسي، وابن بَشِير وأمثالهم. وكتب أهل الأندلس على العتبية ما شاء الله أن يكتبوه، مثل ابن رُشْد وأمثاله.

وزخرت بحار المذهب المالكي في الأفقين إلى انقراض دولة قرطبة والقيروان. ثم تمسك بهما أهل المغرب من بعد ذلك، حتى جاء كتاب أبي عمرو ابن الحاجب، لخص فيه طرق أهل المذهب في كل باب وتعديد أقوالهم في كل مسألة، فجاء كالبرنامج للمذهب، وعكف عليه الكثير من طلبة المغرب، وخصوصًا أهل بجاية، لما كان كبير مشيختهم أبو علي ناصر الدين هو الذي جلبه إلى المغرب. فإنه كان قرأ على أصحابه بمصر، ونسخ **مختصره** ذلك، وجاء به. فانتشر بقطر بجاية في تلميذه، ومنهم انتقل إلى سائر أمصار المغرب. وطلبة الفقه بالمغرب لهذا العهد يتداولون قراءته ويتدارسونه، لما يؤثر عن الشيخ ناصر الدين من الترغيب فيه. وهم مع ذلك يتعاهدون كتاب **التهذيب** في دروسهم.

والله يهدي من يشاء.

[علم الفرائض]

وأما علم الفرائض، وهو معرفة فروض الوراثة ومناسختها. وذلك إذا

هلك أحد الورثة، وانكسرت سهامه على فروض ورثته، فإنه حينئذ يحتاج إلى حسبان يصحح الفريضة الأولى حتى يصل أهل الفروض جميعًا في الفريضتين إلى فروضهم. وقد تكون هذه المناسخات أكثر من واحد واثنين. وتتعدد كذلك بعدد أكثر. وبقدر ما تتعدد تحتاج إلى الحسبان.

وكذلك إذا كانت الفريضة ذات وجهين، مثل أن يقر بعض الورثة بوارث وينكره الآخر، فيصحح على الوجهين حينئذ وينظر مبلغ السهام ثم قسمة التركة على نسب سهام الورثة من أصل الفريضة. وكل ذلك محتاج إلى الحسبان. فأفردوا هذا الباب من أبواب الفقه لما اجتمع فيه إلى الفقه من الحسبان وكان غالبًا فيه، وجعلوه فنا منفردًا.

وللناس فيه تواليف كثيرة، أشهرها من متأخري الأندلس كتاب ابن ثابت، ومختصر القاضي أبي القاسم الحُوفِي، ثم الجَعْدي. ومن متأخري إفريقية، ابن المُنَمَّر الطرابُلْسِي، وأمثالهم.

وهو فن شريف، لجمعه بين المنقول والمعقول، والوصول به إلى الحقوق في الوراثات عند ما تجهل الحظوظ وتشكل على القاسمين. وللعلماء من أهل الأمصار بها عناية. ومن المصنفين من يجنح فيها إلى الغلو في الحسبان وفرض المسائل التي تحتاج إلى استخراج المجهولات من فنون الحساب كالجبر والمقابلة، والتصرف في الجذور، وأمثال ذلك، فيملؤون بها تواليفهم. وهو وإن لم يكن متداولاً بين الناس ولا يفيد فيما يتداولونه من وراثاتهم، فهو يفيد المران وتحصيل الملكة في المتداول على أكمل الوجوه.

وقد يحتج الأكثر من أهل هذا الفن على فضله بالحديث المنقول عن أبي هُرَيْرَة أن الفرائض ثلث العلم، وأنها أول ما ينسى. وفي رواية، نصف العلم. خرَّجه أبو نُعَيْم الحافظ، واحتج به أهل الفرائض بناء على أن المراد بالفرائض فروض الوراثة. والذي يظهر أن هذا المحمل بعيد، وأن المراد بالفرائض إنما هي الفروض كلها في العبادات والعادات والمواريث وغيرها، وبهذا المعنى تصح فيها النصفية والثلثية. وأما فروض الوراثة فهي أقل من ذلك كله بالنسبة إلى

علم الشريعة. ويعين على هذا المراد أن حمل لفظ الفرائض على الفن المخصوص أوتخصيصه بفروض الوراثة إنما هو اصطلاح ناشئ عند حدوث الفنون والاصطلاحات. ولم يكن صدر الإسلام يطلق هذا اللفظ إلا على عمومه من الفرض الذي هو التقدير والقطع. وما كان المراد به في إطلاقه إلا جميع الفروض، كما قلناه. فلا ينبغي أن يحمل إلا على ما كان في عصرهم، فهو الأليق بمرادهم منه. والله أعلم.

[8] أصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافيات

وهو معرفة قواعد وأحكام لغوية وعقلية ووضعية يُعرَف بها كيف يُستنبَط الحكم الشرعي من الأدلة الشرعية. وذلك أن الأصل العام لأحكام الشريعة كلها هو القرآن والسنن من قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله، التي هي مُبيِّنة للقرآن. ثم يفرع عن السنة أصلان آخران عامان تتفرع عليهما الأحكام الشرعية، وهما الإجماع والقياس.

والإجماع صار أصلاً لدلالة الشرع على الأمة معصومة من الخطإ والضلال بما يجتمعون عليه، لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا تجتمع أمتي على ضلالة". أما القياس فلحديث مُعَاذ وغيره، الدالة على جواز الاجتهاد والاعتبار في الأحكام الشرعية. وذلك أن النصوص الشرعية من الكتاب والسنة لا تفي بجميع الأحكام المحتاج إليها في جميع الواقعات، فإذا فقد المجتهد الحكم في واقعة من الواقعات ووجد بين ذلك المحل والمحل المنصوص معنىً مشتركًا يصلح أن يُعلَّل به الحكم في المحل المنصوص، أَلْحَق الصورة الواقعة بالمحل المنصوص، وعدّى الحكم المنصوص منه إليها، وجعلها فرعًا لذلك الأصل الذي وقع فيه النص. فكان هذا القياس لأجل هذه الحاجة أصلاً من أصول الشرع التي تُبنى الأحكام الشرعية عليه. على أن الظاهرية

مخالفون في كونه أصلاً مشروعًا لاستنباط الأحكام به، وإنما انفرد بهذا المذهب الأئمة الثلاثة ومن تابعهم عليه.

فلما صارت هذه الأصول الأربعة مباني للأحكام الشرعية يستنبط منها ويؤخذ من أدلتها، وكان أخذ الأحكام منها واستنباطها ليس على أي وجه اتفق، بل على سبيل مخصوص، مثل أحكام النصوص في دلالتها لغة وشرعًا، وأحكام الخبر عند الفقهاء والنظار، وأحكام الحديث عند أهله، وأحكام الإجماع، وتحقيق مناط العلة في القياس، وأحكام الاجتهاد والمجتهدين. وكان الصدر يعرفون اللغوي من ذلك كله بغير صناعة وغير اللغوي بما شهدوه من ذلك، حتى إذا انقضى السلف والصدر الأول، وصارت العلوم صناعية، احتيج إلى الملكة في معرفة هذه القواعد والأحكام يستنبط بها فروع الفقه من الأدلة الشرعية المذكورة، وتعين العلم بهذه القواعد التي يعرف بها استنباط الفقه من النصوص الشرعية فنًا منفردًا سموه "أصول الفقه".

وكان أول من كتب في ذلك الشافعي رحمه الله، كتب فيها **رسالته** المشهورة في أحكام الأوامر والنواهي، والإجمال والبيان، والإجماع والخبر، والنسخ، وحكم العلة المنصوصة من القياس. حتى إذا صار لسان العرب صناعة، زيد في علم أصول الفقه ما بني عليه من أحكام اللغات، وعلم أصول الفقه أثناء ذلك لم تتمهد قواعده ولا تكمل مسائله. وألف فيها أئمة السنة والمعتزلة من بعدهم، فكان من تواليف أهل السنة فيها كتاب **البرهان** لإمام الحرمين أبي المعالي، وكتاب **المستصفى** لأبي حامد الغزالي. وكان من تواليف أئمة المعتزلة فيها كتاب **العمد** لعبد الجبار، وشرحه المسمى **بالمعتمد** لأبي الحسن البصري. واستوعب جميع ما في هذه التواليف الأربعة الإمام فخر الدين بن الخطيب في كتاب **المحصول**، وسيف الدين الآمدي في كتاب **الإحكام**. واختصر كتاب **المحصول** تلميذ الإمام، كسراج الدين في كتاب **التحصيل**، وتاج الدين الأرْمَوِي في كتاب **الحاصل**. ولخص شهاب الدين

بن القِرافي منها أصولاً للمتبدئ سماه **التنقيحات**، فجاء من أحسن المبادئ. واختصر كتاب **الإحكام** للآمدي أبو عمرو بن الحاجب في كتابه الذي سماه **منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل**. ثم اختصر هذا المختصر في كتاب تداوله طلبة العلم وعني الأئمة من بعده بشرحه وتفسيره كالسراجي وغيره من أئمة المتأخرين. ووضع شمس الدين الإصبهاني عليه شرحًا وافيًا، فجاء من أحسن الأوضاع والتواليف في الفن.

[الخلافيات]

وأما الخلافيات، فاعلم أن هذا الفقه المستخرج من الأدلة الشرعية مفوَّض إلى نظر المجتهدين، والخلاف بينهم في إصابة الحكم منها باختلاف مداركهم وأنظارهم شيء ضروري كما قدمناه. إلا انه لما انتُهِيَ إلى الأئمة الأربعة وكانوا من الشهرة وحسن الظن بهم بمكان، اقتصر الناس على تقليدهم، ومُنِع من الاجتهاد لقصور الهمم وتشعب العلم واتصال الزمان، واتُّخِذَت مذاهب هؤلاء الأئمة كالأصول للشريعة، وأُقيمَت عند المعلمين مقام الأدلة الشرعية الأصلية، وأُجْرِيَ الخلاف بين المتمسِّكين بها والآخذين بأحكامها مجرى الخلاف في النصوص الشرعية والأصول الفقهية.

وجرت بينهم المناظرات في تصحيح كل منهم مذهب إمامه مجرى على أصول صحيحة وطرائق قويمة، ويحتج بها كل على صحة مذهبه الذي قلده وتمسك به. وأجريت في مسائل الشريعة كلها وفي كل باب من أبواب الفقه. فتارة يكون الخلاف بين الشافعي ومالك وأبو حنيفة يوافق أحدهما، وتارة بين الشافعي وأبي حنيفة ومالك يوافق أحدهما، وتارة بين مالك وأبي حنيفة والشافعي يوافق أحدهما. وكان في هذه المناظرات بيان مآخذ هؤلاء الأئمة ومثارات مذاهبهم ومواقع اجتهادهم.

وكان هذا الصنف من العلم يسمى الخلافيات. ولا بد لصاحبه من معرفة القواعد التي يُتَوصَّل بها إلى استنباط الأحكام كالأصولي. والفرق بينهما أن

الأصولي يحتاج إليها للاستنباط، وهو الفقيه المجتهد. وصاحب الخلافيات يحتاج إليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة من هدمها بأدلة المخالف. وهو لعمري علم جليل الفائدة في تعرف مآخذ الأئمة وأدلتهم، و ميزان المطالعين له على الاستدلال فيما يرومون الاستدلال عليه.

وتواليف الحنفية فيه والشافعية أكثر من تواليف المالكية، لأن القياس عند الحنفية يُقَدَّم على الخبر، كما عرفت، فهم أهل النظر والبحث. وأما المالكية، فالخبر والعلم مقدم عندهم، وليسوا بأهل نظر. فأكثرهم من أهل المغرب، وهم بادية غفل من الصنائع إلا في الأقل.

وللغزالي فيه كتاب **المأخذ**، ولأبي زيد الدبوسي كتاب **التعليقة**، ولابن أبي بكر العربي، من المالكية، كتاب **التلخيص**، جلبه من المشرق. وقد جمع ابن الساعاتي في ***مختصره*** من صناعة أصول الفقه جميع ما ينبني عليها من الفقه الخلافي مدرجًا في كل مسألة منه ما يختص به من الخلافيات. وجاء من أحسن الأوضاع. وأهل المشرق يتداولونه لهذا.

[الجدل]

وأما الجدل، وهو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم، فإنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعًا وكل واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب مرسل عنانه في الاحتجاج، ومنه ما يكون صوابًا ومنه ما يكون خطأً، احتاج الأئمة أن يضعوا آدابًا وأحكامًا يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول، وكيف يكون حال المستدل والمجيب، وحيث يسوغ له أن يكون مستدلاً، وكيف يكون مقطوعًا، ومحل اعتراضه أومعارضته، وأين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال. ولذلك قيل فيه إنه معرفة بالقواعد التي يُتوصل بها إلى حفظ رأي أوهدمه، كان ذلك الرأي من الفقه أوغيره.

وهو طريقان : طريقة البَزْدَوِي، وهي خاصة بالأدلة الشرعية من النص والإجماع والقياس. وطريقة العَميدي، وهي عامة في كل دليل يستدل به من أي علم كان، وأكثره استدلال. وهو من المناحي الحسنة، والمغالطات فيه في نفس الأمر كثيرة. وإذا اعتبر بالنظر المنطقي، كان في الغالب أشبه بالقياس المغالطي والسُّوفِسْطائي. إلا أن صور الأدلة والأقيسة فيه محفوظة مراعاة يتحرى فيها طرق الاستدلال كما ينبغي.

وهذا العميدي هو أول من كتب فيها، ونسبت الطريقة إليه. ووضع كتابه المسمى **بالإرشاد مختصرًا**. وتبعه من بعده من المتأخرين كالنَّسَفِي وغيره، جاؤوا على أثره وسلكوا مسلكه. وكثرت في الطريقة التواليف، وهي لهذا العهد كأنها مهجورة لنقص العلم والتعليم في الأمصار الإسلامية.

والله غِالب على أمره.

[9] علم الكلام

وهو علم يتضمن الحِجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة.

والقصد من العقائد الإيمانية هو التوحيد. فلنقدم هنا برهانًا عليه عقليًا على أقرب الطرق والمآخذ، ثم نرجع إلى سبب حدوث علم الكلام في الملة، وما دعا إلى وضعه، وذهاب تلك الداعية، فنقول:

اعلم أن كل حادث من الحوادث في عالم الكائنات، سواء كانت من الذوات أوالأفعال البشرية أوالحيوانية، فلا بد لها من أسباب متقدمة عليه، بها يقع في مستقر العادة، وعنها يتم كونه. وكل واحد من تلك الأسباب حادث أيضًا، فلا بد له من أسباب أخرى. ولا تزال تلك الأسباب مرتقية حتى تنتهي إلى مسبب الأسباب وموجدها وخالقها سبحانه، لا إلهَ إلا هو. وتلك الأسباب في ارتقائها تتضاعف، فتنفسح طولاً وعرضًا، ويحار العقل في إدراكها وتعديدها. فإذن لا يحصرها إلا العلم المحيط، سيما الأفعال البشرية والحيوانية. فإن من جملة أسبابها في الشاهد القصود والإرادات، إذ لا يتم كون الفعل إلا بإرادته والقصد إليه. والقصود والإرادات أمور نفسانية ناشئة في الغالب عن تصورات سابقة يتلو بعضها بعضًا. وتلك التصورات هي

أسباب قصد الفعل. وقد تكون أسباب تلك التصورات تصورات أخرى. وكل ما يقع في النفس من التصورات، فمجهول سببه، إذ لا يطّلع أحد على مبادئ الأمور النفسانية ولا على ترتيبها. إنما هي أشياء يلقيها الله في الفكر، يتبع بعضها بعضًا، والإنسان عاجز عن معرفة مبادئها وغاياتها. وإنما يحيط علمًا في الغالب بالأسباب التي هي طبيعية ظاهرة، وتقع في مداركنا على نظام وترتيب، لأن الطبيعة محصورة للنفس وتحت طورها. وأما التصورات، فنطاقها أوسع من النفس، لأنها للعقل الذي هو فوق طور النفس. فلا تكاد النفس تدرك الكثير منها، فضلاً عن الإحاطة.

وتأمل من ذلك حكمة الشارع في نهيه عن النظر في الأسباب والوقوف معها. فإنه وادٍ يَهيمُ فيه الفكر ولا يخلو منه بطائل، ولا يظفر بحقيقة. "قل الله، ثم ذرهم في خوضهم يلعبون".

وربما انقطع في وقوفه عن الارتقاء إلى ما فوقه، فزلّت قدمه وأصبح في الضالين الهالكين، نعوذ بالله من الحرمان والخسران المبين. ولا تحسبن أن هذا الوقوف أو الرجوع في قدرتك أواختيارك، بل هو لون يحصل للنفس، وصبغة تستحكم من الخوض في الأسباب على نسبة لا نعلمها، إذ لو علمناها لتحرزنا منها. فليُتَحَرَّزْ من ذلك بقطع النظر عنها جملة.

وأيضًا فوجه تأثير هذه الأسباب في الكثير من مسبباتها مجهول، لأنها إنما يوقف عليها بالعادة والظاهر، وحقيقة التأثير وكيفيته مجهولة. "وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً". فلذلك أُمِرنا بقطع النظر عنها وإلغائها جملة، والتوجه إلى مسبب الأسباب كلها وفاعلها وموجدها لترسخ صبغة التوحيد في النفس على ما علَّمنا الشارع الذي هو أعرف بمصالح ديننا وطرق سعادتنا لاطلاعه على ما وراء الحس. قال صلى الله عليه وسلم: "من مات يشهد أن لا إلاه إلا الله دخل الجنة". فإن وقف عند تلك الأسباب، فقد انقطع، وحقت عليه كلمة الكفر. وإن انغمس في بحر النظر والبحث عنها وعن أسبابها وتأثيراتها واحدًا بعد واحد، فأنا الضامن له ألا يعود إلا بالخيبة. فلذلك نهانا الشارع عن النظر

إلى الأسباب، وأمرنا بالتوحيد المطلق. "قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد". وتأمل إبراز الضمير المتبدا في "قل هو الله أحد"، تجد فيه رائحة هذا النهي إن كنت أدركت شيئًا من ذوق البلاغة.

والمعتبَر في التوحيد قطع النظر عن الأسباب علمًا وحالاً. أخبرني الثقة عن شيخ العارفين بمصر لعهدنا، يوسف الكوتاني، قال: "تكلم ذات يوم في مقام تعليمه وإرشاده فيما ينبغي للمريد أن يكون عليه من قطع النظر عن الأسباب، ثم ضرب لنا في ذلك مثلاً فأمسك بيده ذنب بقرة وفصل شعراته واحدة واحدة وقال: "انظر كم تراك تحار بين هذه الشعرات من واحدة إلى أخرى، ولا تكاد تستوفيها مع انحصارها كلها في يدك وتحت طورك". ثم قبض على أصل الشعرات، وهو أصل الذنب، وقال: "فإذا أمسكت بهذه التي جماع الكل، فقد أمسكت بالكل، كما تراه". فأبان بهذا المثال عن التوحيد على طريقة القوم في تعليمهم بالأمثال.

ولا تثقن بما يزعم لك الفكر من أنه مُقتدِر على الإحاطة والوقوف على تفصيل الوجود، وسفِّه رأيه في ذلك. واعلم أن الوجود عند كل مدرك في بادئ رأيه أنه منحصر في مداركه، لا يعدوها. والأمر في نفسه بخلاف ذلك، والحق من ورائه. ألا ترى الأصم كيف ينحصر الوجود عنده في المحسوسات الأربع والمعقولات، وسقط من الموجود عنده صنف المسموعات. وكذلك الأعمى الأكمه أيضًا سقط من الوجود عنده صنف المرئيات، ولولا ما يرُدُّهم إلى ذلك تقليد الآباء والمشيخة من أهل عصرهم والكافة لما أَقَرُّوا به. لكنهم يتبعون الكافة في إثبات هذه الأصناف، لا بمقتضى فطرتهم وطبيعة إدراكهم. ولو سُئِل الحيوان الأعجم ونطق لوجدناه منكرًا صنف المعقولات وساقطة لديه بالكلية.

وإذا علمت ذلك، فلعل هناك ضربًا من الإدراك غير مدركاتنا، لأن إدراكاتنا مخلوقة محدثة، وخلق الله أكبر من خلق الناس، والحصر مجهول، والوجود أوسع نطاقًا من ذلك. "والله من ورائهم محيط". فَاتَّهِم إدراكك

ومدركاتك في الحصر، واتَّبع ما أمرك الشارع به في اعتقادك وعملك، فهو أحرص على سعادتك وأعلم بما ينفعك، لأنه من طور فوق إدراكك ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك. وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه، بل العقل ميزان صحيح، وأحكامه يقينية لا كذب فيها. غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلاهية وكل ما وراء طوره، فإن ذلك طَمْعٌ في محال. ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب، فطمع أن يزن به الجبال. وهذا لا يدل على أن الميزان في أحكامه غير صادق، لكن للعقل حد يقف عنده ولا يتعدى طوره حتى يحيط بالله وبصفاته. فإنه ذرة من ذرات الوجود الحاصل منه. وتفطن من هذا الغلط من يقدم العقل على السمع في أمثال هذه القضايا وقصور فهمه واضمحلال رأيه، فقدْ يتبين لك الحق من ذلك.

وإذا تبين ذلك، فلعل الأسباب إذا تجاوزت في الارتقاء نطاق إدراكنا ووجودنا خرجت عن أن تكون مدركة، فيضل العقل في بيداء الأوهام ويحار وينقطع. فإذن التوحيد هو العجز عن إدراك الأسباب وكيفيات تأثيراتها، وتفويض ذلك إلى خالقها المحيط بها، إذ لا فاعل غيره، وكلها ترتقي إليه وترجع إلى قدرته. وهذا هو معنى ما نقل عن بعض الصديقين: "العجز عن الإدراك إدراك".

ثم إن كمال هذا التوحيد بأن يحصل صفة وحالاً لا علمًا ومقالاً. والفرق بين الحال والعلم فرق ما بين القول والاتصاف. وشرحه أن كثيرًا من الناس يعلم أن رحمة اليتيم والمسكين قربة إلى الله مندوب إليها، ويقول بذلك ويعترف به، ويذكر مأخذه من الشريعة، وهو لو رأى يتيمًا أو مسكينًا من أبناء المستضعفين أو الرضا [؟] لَفَرَّ عنه واستنكف أن يباشره، فضلاً عن التمسح عليه للرحمة وما بعد ذلك من مقامات العطف والحنو والصدقة. فهذا إنما يحصل له من رحمة اليتيم مقام العلم، ولم يحصل له مقام الحال والاتصاف. ومن الناس من يحصل له مع مقام العلم والاعتراف بأن رحمة المسكين قربة إلى

الله مقام آخر أعلى من الأول، وهو الاتصاف بالرحمة وحصول ملكتها. فمتى رأى يتيمًا أو مسكينًا بادر إليه، ومسح عليه، والتمس الثواب في الشفقة عليه، لا يكاد يصبر عن ذلك ولو دُفِع عنه. ثم يتصدق عليه بما حضره من ذات يده.

وكذا عِلمك بالتوحيد مع اتصافك به. والعلم حاصل عن الاتصاف ضرورة، وهو أوثق مبنىً من العلم الحاصل قبل الاتصاف. وليس الاتصاف بحاصل عن مجرد العلم حتى يقع العمل ويتكرر مرارًا غير منحصرة، فترسخ الملكة ويحصل الاتصاف والتحقيق، ويجيء العلم الثاني النافع في الآخرة. فإن العلم الأول المجرد عن الاتصاف قليل الجدوى والنفع.

واعلم أن الكمال عند الشارع في كل ما طلب إنما هو في هذا. فما طلب اعتقاده فالكمال فيه في العلم الثاني الحاصل عن الاتصاف، وما طلب علمه من العبادات فالكمال فيها في حصول الاتصاف والتحقق بها. ثم إن الإقبال على العبادات والمواظبة عليها هو المحصل لهذه الثمرة الشريفة. قال صلى الله عليه وسلم في رأس العبادات : "جعلت قرة عيني في الصلاة". فإن الصلاة صارت له صفة وحالاً فيها منتهى لذته وقرة عينه. وأين هذا من صلاة الناس ومن لهم بها ! "فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون". اللهم وفقنا و"اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين". آمين.

فقد تبين لك من جميع ما قررناه أن المطلوب في التكاليف كلها حصول ملكة راسخة في النفس ينشأ عنها علم اضطراري للنفس، وهو الذي تحصل به السعادة، وأن ذلك سواء في التكاليف القلبية أو البدنية. وتتفهم منه أن الإيمان الذي هو أصل التكاليف كلها هو بهذه المثابة، وأنه ذو مراتب أولها التصديق القلبي الموافق للسان، وأعلاها حصول كيفية من ذلك الاعتقاد القلبي وما يتبعه من العمل مستولية على القلب، فيستتبع الجوارح وتندرج في طاعتها جميع التصرفات حتى تنخرط الأفعال كلها في طاعة ذلك التصديق الإيماني. وهذا أرفع مراتب الإيمان، وهو الإيمان الكامل الذي لا

يقارف المؤمن معه كبيرة ولا صغيرة، إذ حصول الملكة ورسوخها مانع من الانحراف عن مناهجها طرفة عين. قال صلى الله عليه وسلم : "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن". وفي حديث هِرَقِلْ، لما سأل أبا سفيان بن حرب عن النبي صلى الله عليه وسلم وأحواله فقال في أصحابه : "أيَرْتَدُّ أحد من أصحابه سخطة لدينه ؟" قال : "لا". قال : "كذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب". ومعناه أن ملكة الإيمان إذا استقرت عسر على النفس مخالفتها. وهذه هي الرتبة العالية من الإيمان، وهي بمثابة العصمة للأنبياء، إلا أن العصمة واجبة للأنبياء وجوبًا سابقًا، وهذه حاصلة للمؤمنين حصولاً تابعًا لأعمالهم وتصديقهم.

فبهذه الملكة ورسوخها يقع التفاوت في الإيمان الذي يتلى عليك من أقاويل السلف. وفي تراجم البخاري كثير منه، مثل أن الإيمان قول وعمل، وأنه يزيد وينقص، وأن الصلاة والصيام من الإيمان، وأن تطوع رمضان من الإيمان، والحياء من الإيمان. والمراد بهذا كله الإيمان الكامل الذي أشرنا إليه وإلى حصول ملكته. وأما التصديق الذي هو أول مراتبه، فلا تفاوت فيه. فمن اعتبر أوائل الأسماء، وحمله على التصديق منع من التفاوت، ومن اعتبر أواخر الأسماء وحمله على هذه الملكة التي هي الإيمان الكامل ظهر له التفاوت. وليس ذلك بقادح في اتحاد حقيقته الأولى التي هي التصديق، فافهمه.

واعلم أن هذا التصديق الذي في الرتبة الأولى ليس هو التصديق بكل شيء، بل بأمور مخصوصة معلومة كلفنا التصديق بها بقلوبنا مع الإقرار بها بألسنتنا، وهي العقائد الإيمانية المقررة في علم الكلام. قال صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الإيمان فقال : "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره". وهذه هي العقائد الإيمانية المقررة في علم الكلام.

ولنشر إليها مجملة ليتبين لك حقيقة هذا الفن وكيفية حدوثه. فنقول : اعلم أن الشارع لما أمرنا بالإيمان بهذا الخالق الذي رد الأفعال كلها إليه

وأفرده بها، كما قدمناه، وعَرَّفَنا أن في هذا الإيمان نجاتنا إذا حُضِرنا عند الموت، لم يعرفنا بكنه حقيقته، إذ ذلك متعذر على إدراكنا ومن فوق طورنا. فوصفه لنا بصفات ترجع إليه من آثاره فينا وتعقل من معقولية صفاتنا، وهي العلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، وأن ما جاء به فهو خطابه وكلامه، وأنه يعيدنا بعد الموت، وأنه يبعث الرسل لنجاتنا في ذلك المعاد، وأن نعيمنا في ذلك المعاد الجنة وأحوالٌ تُناسبها، وعذابنا فيه جهنم وأحوال تناسبها، وأنه مقدر لكل ما يقع بنا في الدنيا والآخرة من خير أو شر، ولا محيض لنا عن قضائه وقدره. هذه جماع الإيمان والتوحيد. قال صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الإيمان فقال: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره". هذه عقيدة الإيمان، أخذت عن السلف، واقتفاها التابعون، وحققها الأئمة الأربعة من بعدهم على إثرهم وهلم جرا.

فأما المغرب [؟] لهذا العهد، فكتاب **الإرشاد** هو المرجوع إليه في عقائد السنة، و[...][1] طريقة المتقدمين والمتأخرين. إلا أن طريقة المتأخرين إنما يعنى بها الطلبة للإغراق في معرفة الحجاج على المذاهب. وأما التقليد في العقائد، فإنما هو في الطريقة القديمة وأصلها **الإرشاد**.

والذي ينبغي أن تعلمه أن هذا العلم الذي هو علم الكلام غير ضروري لهذا العهد على طالب العلم، إذ الملحدة قد انقرضوا، والأئمة من أهل السنة كفونا شأنهم فيما دونوا وكتبوا. والأدلة العقلية، إنما احتيج إليها لما دافعوا ونصروا. وسأل الجُنَيْد عن أهل الكلام، فقيل له: "قوم ينزهون الله بالأدلة عن صفات الحدوث وسمات النقص". فقال: "نفي العيب حيث يستحيل العيب عيب". لكن فائدته اليوم في آحاد الناس وطلبةِ العلم فائدة معتبرة، إذ لا يحسن بحامل السنة الجهل بالحجاج على عقائدها.

والله ولي المؤمنين.

(1) هنا سطر عسير القراءة في مخطوطة [ب].

[10] علم التصوف
وفيه التنبيه على مذاهب الغلاة من المتصوفة
وبيان فسادها

اعلم أن هذه الطريقة كانت طريقة الحق والهداية عند سلف الأمة وكبارها، ثم خلطت والتبست، ثم تمحضت عند الغلاة إلى الباطل وصرفت فيه.

وذلك أن أصل هذه الطريقة كانت نحلة السلف، وهي العكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يُقبِل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة. ويتبع ذلك غالبًا كشف حجاب الحس والاطلاع على عالم الروح والأمر، لأن النفس إذا رجعت عن الحس إلى الباطن وغذته بالذكر ضعفت أحوال الحس وقويت أحوال الروح وتجدد نشوؤه، وأعان على ذلك غذاء الذكر في تنميته. ولا يزال يتزايد إلى أن يصير شهودًا ويكشف حجاب الحس وقوى الجسم، ويتم وجود النفس الذي لها من ذاتها، وهو عين الإدراك. وأشد الأغذية مُلاءَمَةً للروح في تنمية قواها هو الذكر. والمقبلون على العبادة شأنهم هذا.

وكان حظ الصحابة والسلف رضوان الله عليهم من ذلك أوفر الحظوظ. وقد قال صلى الله عليه وسلم: "إن فيكم محدثين، وإن منهم عمر". وفي فضائل أبي بكر وعلي وغيرهم من الصحابة كثير من هذا. وكان الإقبال على

العبادة عامًا في الصحابة والسلف. فلما فشى الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده، وجنح إليها الناس، اختص المقبلون على العبادة باسم المتصوفة. واشتقاق هذا الاسم في التحقيق من لبس الصوف، لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف، واختصوا بمذهب الزهد والانفراد والإقبال على العبادة كأنها نحلة مخصوصة ولم تكتب إلا عليهم. وتبع ذلك في الكثير منهم ما يتبعه غالبًا من كشف حجاب الحس في الاطلاع على عالم الأرواح والمكاشفات، عوارض لا يعتدون بها ولا يركنون إليها ولا يقفون في طريقهم إلى الله عندها.

هؤلاء هم المذكورون في **رسالة** القشيري ومن اقتفى أثرهم من بعدهم.

وصارت علوم الشريعة على صنفين : صنف مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا، وهي الأحكام العامة في العبادات والعادات والمعاملات، وصنف مخصوص بأهل الورع في العبادات. ثم قصد أهل الطريقة الوضع فيها من لدن القشيري فما بعده، فدونوا في ذلك. فمنهم من دون في أحكام الاقتداء والورع، ومن أحسن التواليف فيها كتاب **الرعاية** للمحاسبي. واقتصر آخرون على آداب الطريقة وحدودها ومواجد القوم في حال كشف حجاب الحس، وكتبوا اصطلاحاتهم في العبارة عن ذلك كله وصيروه علمًا، كما فعله القشيري في **الرسالة**، والسهروردي من المتأخرين، وأمثالهم. وجمع الغزالي بين الأمرين في كتاب **الإحياء**، فدون فيه أحكام الاقتداء، وأشار إلى الاصطلاحات. وهو لعمري من أحسن ما ألف في ذلك، لإمعانه في الاقتداء وأحكامه. وصار علم التصوف في الملة علمًا صناعيًا بعد أن كانت الطريقة عبادة واقتداء فقط. وهو لعمري حسن، على ما فيه من زيادة علم لا يضطر إليه، إذ محصول الطريقة أيضًا هو العبادة والاقتداء. لكن، لما صارت نحلة مخصوصة كما بيناه، وكان اصطلاح أهلها وآدابهم كذلك، احتاجت إلى بيان وتعليم، وقيد ذلك بالكتاب والتدوين.

ثم إن قومًا من المتأخرين من أتباعهم في اسم هذه النحلة ذهبوا إلى

الحرص على كشف الحجاب والاطلاع على عالم الروحانيات، جعلوه رأس مقصدهم وغاية منتحلهم وطريقتهم. واعتمدوا في ذلك رياضات مختلفة الطرق لديهم باختلاف تعليمهم في إماتة القوى الجسمانية وتغذية الروح العاقل بالذكر وركود الحس حتى يحصل للنفس إدراكها الذي لها من ذاتها بتمام نشئها وتغذيتها وتبتهج. فإذا حصل لها ذلك الإدراك، زعموا أن الموجود قد انحصر في مدركها حينئذ وأنهم كشفوا ذوات الموجودات وترتيب وجودها وإعطاء حقائقها قريبًا من تحكم الفلاسفة في مذاهبهم. بل الفلاسفة أقرب منهم مدركًا، فإنهم إذا سئلوا عن مستندات أقوالهم جاؤوا ببراهينهم مفهومة الألفاظ، متعقلة المعاني، للناظر فيها مجال في الرد أو القبول. وأما هؤلاء فيقولون نحن أدركنا إدراكًا وجدانيًا ورأينا عيانًا قلبيًا، وأنت عنا بمعزل، فادخل فيما دخلنا فيه يطارحك ويتبين لك. وفي هذا ما فيه. ثم يصرحون بأقوال وآراء مخالفة لظواهر الشريعة وعقائدها، ويستهوون بذلك من لا وثوق له بدينه ويوقعونهم في مهاوي الضلال والبدع. وصار على الملة منهم داء لا دواء له إلا باجتناب آرائهم ومذاهبهم وأهل نحلتهم اجتناب السموم القتالة المهلكة.

وهؤلاء الباطنية، والحلولية، وأصحاب التجلي والمظاهر والحضرات، يرتبون صدور الوجود كله عن صفة الواحدية التي هي مظهر الأحدية، وهما معًا صادران عن الذات الكريمة التي هي عين الوحدة، لا غير. ويسمى هذا الصدور التجلي. وأول مراتب التجليات تجلي الذات نفسه، وهو متضمن الكمال بإفاضة الإيجاد والظهور، لقوله في الحديث الذي يتناقلونه : "كنتُ كنزًا مخفيًا فأحببت أن أُعرَف فخلقت الخلق ليعرفوني". وهذا الكمال في الإيجاد المتنزل في الوجود وتفصيل الحقائق هو عندهم علم المعاني، والحضرة العمائية، والحقيقة المحمدية. وفيها حقائق الصفات واللوح، وحقائق الأنبياء والرسل أجمعين، والكمل من الحقيقة المحمدية. وهذا كله تفصيل الحقيقة المحمدية. وتصدر عن هذه الحقائق حقائق أخرى في الحضرة الهبائية، وهي

مرتبة المثال، ثم عنها العرش، والكرسي، ثم الأفلاك، ثم عالم العناصر، ثم عالم التركيب. هذا في عالم الرتق. فإذا تجلت فهي في عالم الفتق.

وهذا كما تراه مثل ترتيب الفلاسفة بعينه من غير برهان ولا دليل إلا دعوى مشاهدة وجدان مختلط بالتخيلات والأوهام. ومن هؤلاء ابن العربي، وابن الفارض، وابن قسي، وابن بَرَّجَان، والبُوني والحاتمي، وابن سُودْكين، ومن لا يحصى كثرة. وقصيدة ابن الفارض على رَوي التاء مملوءة من هذا المذهب، وشرحها للفَرْغَاني كذلك. وهذا محصول رأيهم.

وأما الحلولية والباطنية فمذاهبهم أعرق في الكفر من هذه وأقرب إلى الباطل، من قولهم بحلول الذات الإلهية في كل موجود من الموجودات، ربما يتضمن ذلك من التناسخ والآراء الكفرية.

ومن فرق هؤلاء أصحاب الوحدة، وهو رأي أغرب من الأول في تعقله وتفاريعه. وهم يزعمون أن الوجود كله له قوى في تفاصيله بها كانت حقائق الموجودات وصورها وموادها، والعناصر إنما كانت بما فيها من القوى. وكذلك مادتها لها في نفسها قوة بها كان وجودها. ثم إن المركبات فيها تلك القوى متضمنة في القوة التي كان بها التركيب، كالقوة المعدنية فيها قوى العناصر بهيولاها وزيادة القوة المعدنية. ثم القوة الحيوانية تتضمن القوة المعدنية وزيادة قوتها في نفسها. وكذلك القوة الإنسانية، ثم الفلك يتضمن القوة الإنسانية وزيادة. وكذلك الذوات الروحانية. والقوة الجامعة للكل من غير تفصيل هي القوة الإلهية. فهي التي انبثت في جميع الموجودات، كلية وجزئية، وجمعتها بها من كل وجه، لا من جهة الخفاء ولا من جهة الصورة، ولا من جهة المادة. فالكل واحد، وهو نفس الذات الإلهية. وهي في الحقيقة واحدة بسيطة، والاعتبار هو المفصل لها، كالإنسانية مع الحيوانية : ألا ترى أنها مندرجة فيها وكائنة بكونها ؟ فتارة يمثلونها بالجنس مع النوع في كل موجود، كما ذكرناه، وتارة بالكل مع الجزء على طريقة المثال. وهم في ذلك كله يفرون من التركيب والكثرة بوجه من الوجوه، وإنما أوجبها عندهم الوهم والخيال.

ومن هؤلاء ابن سَبْعين والتُّشْتَري، إلى تفاصيل في هذا الخباط كثير واختلاف.

والحق أن من عثر على مشاهدة العالم الروحاني، وكشف له حجاب الحس، وسلم في ذلك من الأوهام والخيالات، غرق في بحر المعرفة، وأدرك إدراكًا ساذجًا بسيطًا عامًا غير مشوب بشيء من هذه الأوهام غير المحصلة، فكيف يتأتى له التفصيل والتفرقة وتعيين حقائق الموجودات إلا ما تُخَيِّله له العوارض الوهمية. فليتَّهِم نفسه، وليراجع حسه للإقبال على عبادته حتى يحكم الله فيه بأمره.

وسلف المتصوفة من أهل **الرسالة**، أعلام ملة الدين، أشرنا إليهم من قبل، لم يكن لهم حرص على كشف الحجاب ولا هذا النوع من الإدراك، إنما همهم الاتباع والاقتداء بما استطاعوا. ومن عرض له شيء من ذلك، عرض عنه ولم يحفل به، بل يفرون منه، ويرون أنه من العوائق، وأنه إدراك من إدراكات النفوس، مخلوق وحادث، وأن الموجودات لا تنحصر في مدارك الإنسان، وعِلْمُ الله أوسع، وخلقه أكبر، وشريعته بالهداية أملك. فلم ينطقوا بشيء مما يدركون، بل حظروا الخوض في ذلك، ومنعوا من يكشف له الحجاب من أصحابهم من الخوض فيه والوقوف عنده، بل يلتزمون طريقتهم كما كانوا في عالم الحس قبل الكشف من الاتباع والاقتداء، ويأمرون أصحابهم بالتزامها. وهكذا ينبغي أن يكون حال المريد.

والله الموفق.

[11] العلوم العقلية وأصنافها

وأما العلوم العقلية التي هي طبيعية للإنسان من حيث أنه ذو فكر، فهي غير مختصة بملة، بل يوجد النظر فيها لأهل الملل كلهم، ويَسْتَوُون في مداركها ومباحثها. وهي موجودة في النوع الإنساني مذ كان عمران الخليقة. وتُسَمَّى هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة.

وهي مشتملة على أربعة علوم :

الأول، علم المنطق، قانون يعصم الذهن عن الخطإ في اقتناص المطالب المجهولة من الأمور الحاصلة المعلومة. وفائدته تمييز الخطإ من الصواب فيما يلتمسه الناظر في الموجودات وعوارضها ليقف على تحقيق الحق في الكائنات بمنتهى فكره.

ثم النظر بعد ذلك عندهم إما في المحسوسات منَ الأجسام العنصرية والمكونات عنها من المعدن، والنبات، والحيوان، والأجسام الفلكية، والحركات الطبيعية، أو النفس التي تنبعث عنها الحركات، وغير ذلك. ويسمى هذا العلم بالعلم الطبيعي، وهو العلم الثاني منها.

وإما أن يكون النظر في الأمور الروحانية التي وراء الطبيعة، ويسمونه العلم الإلهي، وهو العلم الثالث منها.

والعلم الرابع، وهو النظر في المقادير. ويشتمل على أربعة علوم، وهي التي تسمى علوم التعاليم.

أولها علم الهندسة، وهو النظر في المقادير على الإطلاق، إما المنفصلة من حيث كونها معدودة، أوالمتصلة. وهي إما ذو بعد واحد، وهو الخط، أو ذو بعدين، وهو السطح، أوذو أبعاد ثلاثة، وهو الجسم التعليمي. ينظر في هذه المقادير وما يعرض لها إما من حيث ذاتها، أومن حيث نسب بعضها من بعض. وثانيها علم الأرثماطيقى، وهو معرفة ما يعرض للكم المنفصل الذي هو العدد ويوجد له من الخواص والعوارض اللاحقة. وثالثها علم الموسيقى، وهو معرفة نسبة الأصوات والنغم بعضها من بعض، وتقديرها بالعدد. وثمرته معرفة تلاحين الغناء. ورابعها علم الهيئة، وهو تعيين الأشكال للأفلاك وحصر أوضاعها وتعددها لكل كوكب، من السيارة والثابتة، والقيام على معرفة ذلك من قِبَلِ الحركات السماوية المشاهدة الموجودة لكل واحد منها، ومن رجوعها واستقامتها وإقبالها وإدبارها، وغير ذلك.

فهذه أصول العلوم الفلسفية، وهي سبعة : المنطق، وهو المقدم منها. وبعده التعاليم : فالأرثماطيقى أولاً، ثم الهندسة، ثم الهيئة، ثم الموسيقى، ثم الطبيعيات، ثم الإلهيات.

ولكل واحد منها فروع تتفرع عنه. فمن فروع الطبيعيات الطب. ومن فروع علم العدد علم الحساب، والفرائض، والمعاملات. ومن فروع الهيئة الأزياج، وهي قوانين لحسبانات حركات الكواكب وتعديلها ليُوقَفَ على مواضعها متى قُصِدَ ذلك. ومن فروع النظر في النجوم علم الأحكام النجومية. ونحن نتكلم عليها واحدًا بعد واحد إلى آخرها.

واعلم أن أكثر من عني بها في الأجيال الذين عرفنا أخبارهم الأمتان العظيمتان في الدولة قبل الإسلام، وهما فارس والروم. فكانت أسواق العلوم نافقة لديهم على ما بلغنا، لما كان العمران موفورًا فيهم، والدولة والسلطان قبيل الإسلام وعصره لهم. فكان لهذه العلوم بحور زاخرة في آفاقهم وأمصارهم.

وكان للكلدانيين، وهم القبط[1]، ومن قبلهم من السريانيين، عناية بالسحر والنجامة، وما يتبعهما من التأثيرات والطلسمات. وأخذ ذلك عنهم الأمم، من فارس ويونان. واختص به القبط، وطما بحرها فيهم، كما وقع في المَتْلُو من خبر هاروت وماروت وشأن السحرة، وما نقله أهل العلم من شأن البراري. ثم تتابعت الملل بحظر ذلك وتحريمه، فدرست علومه وبطلت كما لم تكن، إلا بقايا يتناقلها منتحلوا هذه الصنائع، الله أعلم بصحتها. مع أن سيوف الشرع قائمة على ظهورها ومانعة من اختيارها.

وأما الفرس، فكان شأن هذه العلوم العقلية عندهم عظيمًا ونطاقها متسعًا، لما كانت عليه دولهم من الضخامة واتصال الملك. إلا أن المسلمين لما افتتحوا بلاد فارس وأصابوا من كتبهم وصحائف علومهم ما لا يأخذه الحصر، كتب سعد بن أبي وقاص إلى عمر بن الخطاب يستأذنه في شأنها وتنقيلها للمسلمين، فكتب إليه عمر أن اطرحوها في الماء، فإن يكن ما فيها هدًى فقد هدانا الله بأهدى منه، وإن يكن ضلالاً فقد كفاناه الله. فطرحوها في الماء أو النار. وذهبت علوم الفرس فيها عن أن تصل إلينا.

وأما الروم، فكانت الدولة منهم ليونان أولاً. وكان لهذه العلوم بينهم مجال رحب، وحملها مشاهير من رجالهم، مثل أساطين الحكمة وغيرهم. واختص فيها المشَّاؤون منهم، أصحاب الرواق، بطريقة حسنة في التعليم، كانو يقرؤون في رواق يظللهم من الشمس والبرد على ما زعموا. واتصل فيها سند تعليمهم على ما يزعمون من لدن لقمان الحكيم في تلميذه إلى سُقْرَاط الدَّن، ثم إلى تلميذه أَفلاطُون، ثم إلى تلميذه أَرِسْطُو، ثم إلى تلميذه الإِسْكَنْدَرْ الأَفْرُودِسِي وتامِسْطُوس، وغيرهم. وكان أرسطو معلمًا للإسكندر، ملكهم الذي غلب الفرس على أمرهم وانتزع الملك من أيديهم. وكان أرسخهم في هذه العلوم قدمًا وأبعدهم فيها صيتًا وشهرة. وكان يسمى "المعلم الأول"، فطار له في العالم ذكر.

(1) هكذا في المخطوطة ! وواضح أنه تصحيف من طرف الناسخ.

ولما انقرض أمر اليونانيين وصار الأمر للروم، وأخذوا بدين النصرانية، هجروا تلك العلوم كما تقتضيه الملل والشرائع فيها، وبقيت في صحفها ودواوينها مخلدة باقية في خزائنهم. ثم ملكوا الشام، وكتُبُ هذه العلوم باقيةٌ فيهم.

ثم جاء الله بالإسلام، وكان الظهور الذي لا كفاء له. وابتزُّوا الروم ملكهم فيما ابتزوه للأمم. وابتدأ أمرهم بالسداجة والغفلة عن الصنائع، حتى إذا تَبَحْبَحَ السلطان والدولة، وأخذوا من الحضارة بالحظ الذي لم يكن لغيرهم من الأمم، وتفنَّنوا في الصنائع والعلوم، تشوَّفوا إلى الاطلاع على هذه العلوم الحكمية، بما سمعوا من الأساقفة الرهبان بعض ذكر منها، فبعث أبو جعفر المنصور إلى ملك الروم أن يبعث إليه بكتب التعاليم مترجمة. فبعث إليه بكتاب أوقْلِيدِس وبعض كتب الطبيعيات. وقرأها المسلمون، واطلعوا على ما فيها، وازدادوا حرصًا على الظفر بما بقي منها.

وجاء المأمون من بعد ذلك، وكانت له في العلم رغبة بما كان ينتحله. فانبعث لهذه العلوم حرصًا وأوفد الرسل على ملوك الروم في استخراج علوم اليونانيين وانتساخها بالخط العربي. وبعث المترجمين لذلك، فأوعى منه واستوعب. وعكف عليها النظار من أهل الإسلام، وحذقوا في فنونها، وانتهت إلى الغاية أنظارهم فيها. وخالفوا كثيرًا من آراء العلم الأول، واختصوه بالرد والقبول، لوقوف الشهرة عنده. ودونوا في ذلك الدواوين، وأربوا على من تقدمهم في هذه العلوم.

وكان من أكابرهم في الملة أبو نصر الفارابي وأبو علي بن سينا بالمشرق، والقاضي أبو الوليد بن رشد والوزير أبو بكر بن الصائغ بالأندلس، إلى آخرين بلغوا الغاية في هذه العلوم. واختص هؤلاء بالشهرة والذكر. واقتصر كثير على انتحال التعاليم وما ينضاف إليها من علوم النجامة والسحر والطلسمات. ووقفت الشهرة في هذا المنتحل على مسلمة بن أحمد المجريطي من أهل الأندلس وتلميذه. ودخل على الملة من هذه العلوم وأهلها داخلة.

واستهوت الكثير من الناس، بما جنحوا إليها وقلدوا آراءها. والذنب في ذلك لمن ارتكبه. ولو شاء الله ما فعلوه.

ثم إن المغرب والأندلس لما ركدت ريح العمران به وتناقصت العلوم بتناقصه، اضمحل ذلك منه إلا قليلاً من رسومه، تجدها في تفاريق من الناس، وتحت رقبة من علماء السنة. ويبلغنا عن أهل المشرق أن بضائع هذه العلوم لم تزل عندهم موفورة، وخصوصًا في عراق العجم وما بعده فيما وراء النهر، وأنهم على ثبج من العلوم العقلية والنقلية، لتوفر عمرانهم واستحكام الحضارة فيهم.

وكذلك يبلغنا لهذا العهد أن هذه العلوم الفلسفية ببلاد الروم والفرنجة من أرض رومة وما إليها من العدوة الشمالية نافقة الأسواق، وأن رسومها هنالك متجددة، ومجالس تعليمها متعددة، ودواوينها جامعة، وحملتها متوفرون، وطلبتها متكثرون. والله أعلم بما هنالك. وهو يخلق ما يشاء ويختار.

[12] العلوم العددية

وأولها الأريتماطيقي. وهو معرفة خواص الأعداد من حيث التأليف إما على التوالي أو بالتضعيف.

مثل أن الأعداد إذا توالت متفاضلة بعدد واحد، فإن جمع الطرفين منها مساو لجمع كل عددين بعدهما من الطرفين بعد واحد.

ومثل ضعف الواسطة، إن كانت عدة تلك الأعداد فردًا، مثل الأعداد على تواليها والأزواج على تواليها.

ومثل أن الأعداد إذا توالت على نسبة واحدة بأن يكون أولها نصف ثانيها وثانيها نصف ثالثها، أويكون أولها ثلث ثانيها، وثانيها ثلث ثالثها إلى آخرها، فإن ضرب الطرفين أحدهما في الآخر كضرب كل عددين بعدهما من الطرفين بعد واحد أحدهما في الآخر.

ومثل مربع الواسطة إن كانت العدة فردًا، وذلك مثل أعداد زوج الزوج المتوالية من اثنين، فأربعة، فثمانية، فستة عشر.

ومثل ما يحدث من الخواص في وضع المثلثات العددية والمربعات والمخمسات والمسدسات إذا وضعت متتالية في سطورها بأن تجمع من [ ][1]

(1) بياض في المخطوطة.

إلى العدد فيكون مثلثه، فتزيد [ ][2] فإنها تحدث في جميعها وقسمة بعضها على بعض قسمة طولاً وعرضًا خواص غريبة استُقْرِيَتْ وتقررت في دواوينهم مسائلها.

وكذلك ما يحدث للزوج، والفرد، وزوج الزوج، وزوج الفرد، وزوج الزوج والفرد. فإن لكل منها خواص تخص به تضَمَّنَها هذا الفن وليست في غيره.

وهذا الفن أول أجزاء التعاليم وأبينها. ويدخل في براهين الحساب. وللحكماء المتقدمين والمتأخرين فيه تواليف. وأكثرهم يدرجونه في التعاليم ولا يفردونه بالتأليف. فعل ذلك ابن سينا في كتاب **الشفاء والنجاة**، وغيره من المتقدمين. وأما المتأخرون فهو عندهم مهجور. وهو غير متداول. ومنفعته في البراهين لا في الحساب، فهجروه لذلك، بعد أن استخلصوا زبدته في البراهين الحسابية، كما فعله ابن البناء في كتاب **رفع الحجاب**، وغيره.

والله أعلم.

الحساب

ومن فروع علم العدد صناعة الحساب. وهي صناعة علمية في حساب الأعداد بالضم والتفريق. فالضم يكون في الأعداد بالإفراد، وهو الجمع، وبالتضعيف، أي يضاعف عدد بآحاد عدد آخر. وهذا هو الضرب. والتفريق أيضًا يكون في الأعداد إما بالإفراد، مثل إزالة عدد من عدد ومعرفة الباقي، وهو الطرح، أو تفصيل عدد بأجزاء متساوية تكون عدتها محصلة، وهو القسمة.

وسواء كان هذا الضم والتفريق في الصحيح من العدد أوالكسر، ومعنى الكسر، نسبة عدد إلى عدد، فإن تلك النسب تسمى كسرًا. وكذلك يكون

(2) بياض في المخطوطة.

الضم والتفريق في الجذور، ومعناها العدد الذي يضرب في مثله فيكون منه العدد المربع. فإن تلك الجذور أيضًا يدخلها الضم والتفريق.

ومن أحسن التواليف المبسوطة فيها لهذا العهد بالمغرب كتاب **الحصار الصغير**. ولابن البناء المراكشي فيه تلخيص ضابط لقوانين أعماله مفيد. ثم شرحه بكتاب سماه **رفع الحجاب**، وهو مستغلق على المبتدئ بما فيه من البراهين الوثيقة المباني. وهو كتاب جليل القدر، أدركنا المشيخة تعظمه. وهو جدير بذلك. وإنما جاءه الاستغلاق من طريق البرهان، شأن علوم التعاليم. لأن مسائلها وأعمالها واضحة كلها، وإذا قصد شرحها إعطاء العلل في تلك الأعمال، فإنما هو البراهين. وفي ذلك من العسر على الفهم ما لا يوجد في أعمال المسائل. فتأمله.

والله يهدي بنوره من يشاء.

الجبر والمقابلة[3]

ومن فروعه الجبر والمقابلة. وهي صناعة يستخرج بها العدد المجهول من قبل المعلوم المفروض إذا كانت بينهما نسبة. فاصطلحوا فيها على أن جعلوا المجهولات مراتب من طريق التضعيف بالضرب. أولها الشيء، لأن كل مجهول فهو شيء. وهو أيضًا جذر، لما يلزم من تضعيفه في المرتبة الثانية. وثانيها المال. وثالثها الكعب.

وما بعدها فعلى نسبة الأس في المضروب في المسألة، فيخرج، إلى معادلة [ ][4] من هذه الأجناس. فيقابلون بعضها ببعض ويجبرون ما فيها من الكسر حتى يصير صحيحًا. ويحطون المراتب إلى أقل الأسوس إن أمكن.

(3) يبدو بوضوح أن النص التالي مضطرب جدا، لكن فضلنا أن نورده على حاله، كما جاء في المخطوطة.

(4) بياض في المخطوطة.

فإن كانت المعادلة بين واحد وواحد تعين، وإن كان بين واحد واثنين أخرجه العمل الهندسي من طريق تفصيل الإثنين بالضرب. ولا يمكن المعادلة بين اثنين واثنين.

وأكثر ما انتهت عندهم إلى ست مسائل. لأن المعادلة بين عدد وجذر ومال مفرده أو مركبه تجيء ستة.

وأكثر من كتب فيه أبو عبد الله الخوارزمي. وبعده أبو كامل شجاع بن أسلم. وجاء الناس على إثره فيه. وكتابه في مسائله الست. وشرحه كثير من أهل الأندلس فأجادوا. ومن أحسن شروحاته كتاب القرشي.

وهذه الصناعة حادثة، احتيج إليها للحسبان في المعاملات، وألف فيها الناس كثيرًا وتداولوها في الأمصار بالتعليم للولدان. ومن حسن التعليم عندهم الابتداء بها، لأنها معارف متضحة، وبراهينها منتظمة، فينشأ عنها في الغالب عقل درب على الصواب يضيء بتوقد. وقد يقال : "من أخذ نفسه بتعلم الحساب أول أمره، فيغلب عليه الصدق"، لما في الحساب من صحة المباني ومناقشة النفس، فيصير له ذلك خلقًا ويتعود الصدق ويصير له مذهبًا.

المعاملات

وهو تصريف الحساب في معاملات المدن في البياعات والمساحات والزكوات وسائر ما يعرض فيه العدد من المعاملات، تصرف في ذلك صناعتا الحساب في المجهول والمعلوم، والكسر، والصحيح، والجذور، وغيرها.

والغرض من تكثير المسائل المفروضة فيها حصول المران والدربة بتكرر العمل حتى ترسخ الملكة في صناعة الحساب.

ولأهل الصناعة [ ][5] من أهل الأندلس تواليف فيها متعددة، من أشهرها **معاملات** الزهراوي، وابن السمح، وأبي مسلم بن خلدون، من تلميذ مسلمة المجريطي، وأمثالهم.

(5) بياض في المخطوطة.

الفرائض

وهي من صناعة الحساب، إذ يدخلها جزء كبير من صحيحه وكسوره وجذوره ومعلومه ومجهوله، ويترتب على ترتيب أبواب الفرائض الفقهية ومسائلها. فتشتمل حينئذ هذه الصناعة على جزء من الفقه، وهو أحكام الوراثات في الفروض والعول والإقرار والإنكار والوصايا والتدبير، وغير ذلك من مسائلها.

وهي من أجل العلوم. وقد يورد أهلها أحاديث نبوية تشهد بفضلها، مثل : "الفرائض ثلث العلم"، وأنها "أول ما يرفع من العلوم"، وغير ذلك. وعندي أن ظواهر تلك الأحاديث إنما هي في الفرائض العينية، كما تقدم، لا فرائض الوراثات. فإنها أقل من أن تكون ثلث االعلم. وأما الفرائض العينية، فكثيرة.

وقد ألف الناس في مسائل هذا الفن قديمًا وحديثًا وأوعبوا. ومن أحسن التواليف فيها كتاب ابن ثابت، ومختصر القاضي أبي القاسم الحُوفي، وكتاب ابن المُنَمَّر، والجَعْدي، والصوري[6]، وغيرهم. لكن الفضل للحوفي، وكتابه مقدم على جميعها. وقد شرحه من شيوخنا أبو عبد الله محمد بن سليمان السَّطي، كبير مشيخة فاس، فأوضح وأوعب.

ومقامات الناس في العلوم مختلفة. والله يهدي من يشاء.

(6) هكذا في المخطوطة. والصواب : الصودي.

[13] العلوم الهندسية

هذا العلم هو النظر في المقادير إما المتصلة كالخط، والسطح، والجسم، أوالمنفصلة كالأعداد، وفيما يعرض لها من العوارض الذاتية.

مثل أن كل مثلث فزواياه مثل قائمتين.

ومثل أن كل خطين متوازيين لا يلتقيان، ولو خرجا إلى غير نهاية.

ومثل أن كل خطين متقاطعين فالزاويتان المتقابلتان منهما متساويتان.

ومثل أن الأربعة المقادير المتناسبة، ضربُ الأول منها في الثالث كضرب الثاني في الرابع. وأمثال ذلك.

والكتاب المترجم لليونانيين في هذه الصناعة كتاب أوقليدس، ويسمى **كتاب الأصول والأركان**. وهو أبسط ما وضع فيها للمتعلمين، تُرجِم أيام أبي جعفر المنصور. ونُسَخُه مختلفة باختلاف المترجمين. منها لحنين بن إسحاق، ولثابت بن قرة، وللحجاج بن يوسف.

ويشتمل على خمس عشرة مقالة. أربعة في السطوح، وواحدة في الأقدار المتناسبة، وأخرى في نسب السطوح بعضها إلى بعض، وثلاث في العدد، والعاشرة في المنطقات [ ][1] على المنطقات، وخمس في المجسمات.

(1) بياض في المخطوطة.

وقد اختصره الناس مختصرات كثيرة، كما فعله ابن سينا في تعاليم **الشفا**، أفرد له جزءًا منها واختصه به. وكذلك ابن الصلت في **كتاب الاقتصار**، وغيرهم. وشرحه آخرون شروحا كثيرة. وهو مبدأ العلوم الهندسية كلها.

واعلم أن الهندسة تفيد صاحبها إضاءة في عقله واستقامة في نظره. لأن براهينها كلها بينة الانتظام، جلية الترتيب، لا يكاد الغلط يدخل أقيستها لترتيبها وانتظامها. فيبعد الفكر بممارستها عن الخطإ، وينشأ لصاحبها عقله على ذلك المهيع. ولقد زعموا أنه كان مكتوبًا على باب أفلاطون: "من لم يكن مهندسًا فلا يدخلن منزلنا". وكان شيوخنا رحمهم الله يقولون: "ممارسة علم الهندسة للفكر بمثابة الصابون للثوب الذي يغسل منه الأقدار وينقيه من الأوضار". وإنما ذلك لما أشرنا إليه من ترتيبه وانتظامه.

والله أعلم.

[هندسة الأشكال الكرية والمخروطات]

ومن أصول هذا الفن، الهندسة المخصوصة بالأشكال الكرية والمخروطات. أما الأشكال الكرية، ففيها كتابان من كتب اليونانيين لتاودوسيوس [Theodosius] وميلاوش [Menelaus] في سطوحها وقطوعها. و تاودوسيوس مقدم في التعليم على كتاب ميلاوش، لتوقف كثير من براهينه عليه. ولا بد منهما لمن يريد تحصيل علم الهيئة، لأن براهينها متوقفة عليهما. فإن الكلام في الهيئة كله كلام في الكرات السماوية وما يعرض فيها من القطوع بأسباب الحركات، كما نذكره. فقد يتوقف على معرفة أحكام الأشكال الكرية، سطوحها وقطوعها.

وأما المخروطات، فهو من فروع الهندسة أيضًا. وهو علم ينظر فيما يقع في الأجسام المخروطة من الأشكال والقطوع. ويبرهن على ما يعرض لذلك من العوارض ببراهين هندسية متوقفة على التعليم الأول. وفائدتها تظهر في

الصنائع العملية التي موادها الأجسام. مثل النجارة والبناء، وكيف تصنع التماثيل الغريبة والهياكل النادرة، وكيف يتحيل على جر الأثقال ونقل الهياكل بالهندام والمنخال.

وقد أفرد بعض المؤلفين في هذا الفن كتابًا في الحيل العملية يتضمن من الصناعات الغريبة والحيل المستطرفة كل عجيب. [   ][2] على الفهم، وهو موجود بأيدي الناس.

المساحـة

وهو من فروع الهندسة، يحتاج إليه في مسح الأرض، ومعناه استخراج مقدار أرض معلومة بنسبة شبر أو ذراع أو غيرهما، أونسبة أرض من أرض إذا قويست بمثل ذلك.

ويحتاج إلى ذلك في الخراج على المزارع والفدن، وفي قسمة الحوائط والأراضي بين الشركاء أوالورثة، وأمثال ذلك.

وللناس فيها موضوعات حسنة وكثيرة.

المناظـر

من فروع الهندسة، وهو علم يتبين به أسباب الغلط في الإدراك البصري بمعرفة كيفية وقوعها، بناءً على أن إدراك البصر يكون بمخروط شعاعي، رأسه نقطة الباصر وقاعدته المرئي. ثم يقع الغلط كثيرًا في رؤية القريب كبيرًا أوالبعيد صغيرًا. وكذلك رؤية الأشباح الصغيرة تحت الماء ووراء الأجسام الشفافة كبيرة، ورؤية النقطة النازلة من المطر خطًا مستقيمًا، والشعلة دائرة، وأمثال ذلك.

(2) بياض في المخطوطة.

فيتبين في هذا العلم أسباب ذلك وكيفياته بالبراهين الهندسية. ويتبين به اختلاف المنظر في القمر باختلاف العروض الذي تنبني عليه معرفة رؤية الأهلة، وكثير من أمثال هذا.

وقد ألف في هذا الفن كثير من اليونانيين.

وأشهر من ألف فيه من الإسلاميين ابن الهَيْثَم. ولغيره فيه أيضًا تواليف.

وهو من هذه العلوم الرياضية وتفاريعها.

والله أعلم.

[14] علم الهيئة

وهو علم ينظر في حركات الكواكب الثابتة والمتحيرة. ويستدل بوجودها على أشكال وأوضاع للأفلاك لزمت عنها هذه الحركات المحسوسة بطرق هندسية. كما يبرهن على أن مركز الأرض مباين لمركز فلك الشمس بوجود حركة الإقبال والإدبار. وكما يستدل بالرجوع والاستقامة للكواكب على وجود أفلاك صغيرة متحركة داخل فلكها الأعظم. وكما يبرهن على وجود الفلك الثامن بحركة الكواكب الثابتة. وكما يبرهن على تعدد الأفلاك للكوكب الواحد بتعدد الميول له. وأمثال ذلك.

وإدراك الموجود من الحركات إنما هو بالرصد. فإنا إنما علمنا حركة الإقبال والإدبار به. وكذا تراتيب الأفلاك في طبقاتها. وكذا الرجوع والاستقامة، وأمثال ذلك.

وكان اليونانيون يعنون بالرصد كثيرًا ويتخذون له الآلات التي توضع لترصد بها حركة الكوكب. وكانت تسمى عندهم "ذات الحلق". وصناعة عملها والبرهان عليه منقول بأيدي الناس.

وأما في الإسلام، فلم تقع به عناية إلا في القليل. وكان في أيام المأمون شيء منه. وصنع الآلة المعروفة للرصد المسماة بذات الحلق، وشرع في ذلك

فلم يتم. ولما مات ذهب رسمه وأغفل. واعتمد من بعده على الأرصاد القديمة. وليست بمغنية، لاختلاف الحركات باتصال الأحقاب.

وهذه الهيئة صناعة شريفة، وليست على ما يفهم. ففي المشهور أنها تعطي صورة السموات في الحقيقة. بل إنما تعطي أن هذه الصور والهيئات للأفلاك لزمت عن هذه الحركات. وأنت تعلم أنه لا يبعد أن يكون للشيء لوازم متعددة. وإن قلنا إن الحركات لازمة، فهو استدلال باللازم على وجود الملزوم، ولا يعطي الحقيقة بوجه. وهو أحد أركان التعاليم.

ومن أحسن التواليف فيه كتاب **المجسطي**، منسوب لبطلميوس. وليس من ملوك اليونانيين الذين أسماؤهم بطلميوس، على ما حققه شراح الكتاب. وقد اختصره الأئمة من حكماء الإسلام، كما فعله ابن سينا وأدرجه في تعاليم **الشفا**. ولخصه ابن رشد أيضًا، من حكماء الأندلس، وابن السمح، وابن الصلت في كتاب **الاقتصار**. ولابن الفرغاني هيئة ملخصة، قربها وسهل براهينها.

والله علم الإنسان ما لم يعلم.

[الأزياج]

ومن فروع علم الهيئة الأزياج. وهي صناعة حسابية مبنية على قوانين عددية فيما يخص كل كوكب من طريق حركته وما أدى إليه برهان الهيئة في وضعه، من سرعة وبطء، واستقامة ورجوع، وغير ذلك، يعرف بها مواضع الكواكب في أفلاكها لأي وقت فرض من قبل حسبان حركاتها على تلك القوانين المستخرجة من كتب الهيئة.

ولهذه الصناعة قوانين مختصة بها في معرفة الشهور والأيام، والتواريخ الماضية، وأصول متقررة من معرفة الأوج والحضيض والميول وأصناف الحركات واستخراج بعضها من بعض، يضعونها في جداول مرتبة، تسهيلاً على المتعلمين، وتسمى الأزياج. ويسمى استخراج مواضع الكواكب تعديلاً وتقويمًا.

وللناس فيه تواليف كثيرة للمتقدمين والمتأخرين، مثل البتاني وابن [ ][1]، وأمثالهم. وقد عول المتأخرون لهذا العهد بالمغرب على زيج منسوب لابن إسحق. ويزعمون أن ابن إسحق عول فيه على الرصد، وأن يهوديًا كان بصقلية ماهرًا في الهيئة والتعاليم، وكان قد عني بالرصد، وكان يبعث إليه بما يقع له من ذلك من أحوال الكواكب وحركاتها. فكان أهل المغرب لذلك عنوا به لوثاقة مبناه. ولخصه ابن البناء في آخر سماه **المنهاج**. فولع به الناس لما سهل من الأعمال فيه.

وإنما يحتاج إلى مواضع الكواكب من الفلك لتبنى عليها الأحكام النجومية، وهو معرفة الآثار التي تحدث عنها بأوضاعها في عالم الإنسان، من الملل والدول والمواليد البشرية، كما نبينه بعد ونوضح فيه أدلتهم.

(1) بياض في المخطوطة.

[15] علم المنطق

وهو قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المُعَرِّفَةِ للماهيات والحجج المفيدة للتصديقات.

وذلك لأن الأصل في الإدراك إنما هو المحسوسات بالحواس الخمس. وجميع الحيوانات مشتركة في هذا الإدراك، من الناطق وغيره. وإنما يتميز الإنسان عنها بإدراك الكليات، وهي[ ][1] من المحسوسات. وذلك بأن يحصل في الذهن من الأشخاص المتفقة صورة منطبقة على جميع تلك الأشخاص المحسوسة. ثم ينظر الذهن بين ذلك الكلي وكلي آخر يوافقه، فيحصل له صورة تنطبق عليهما. ثم ينظر بين تلك الصورة وبين كلي آخر يوافقه أيضًا ويجرد صورة أخرى ينطبق عليهما. ولا يزال يرتقي في التجريد إلى الكلي الذي لا يجد كليًا آخر معه يوافقه، فيكون لأجل ذلك بسيطًا.

وهذا مثل ما تجرد من أشخاص الإنسان صورة النوع المنطبقة عليها، ثم ينظر بينه وبين الحيوان ويجرد صورة الجنس المنطبق عليها، ثم بينها وبين النبات، إلى أن ينتهي إلى الجنس العالي، وهو الجوهر، فلا يجد كليًا يوافقه في شيء، فيقف العقل هنالك عن التجريد.

(1) بياض في المخطوطة.

ثم إن الإنسان، لما خلق الله له الفكر الذي به يدرك العلوم والصنائع، وكان العلم إما تصورًا للماهيات، ويعنى به إدراك سادج، وإما تصديق، أي حكم بثبوت أمر لأمر. فصار [ ][2] الفكر عنده [ ][3] إما أن تجمع تلك الكليات بعض إلى بعض على جهة التأليف، فيحصل في الذهن صورة كلية منطبقة على أفراد في الخارج، فتكون تلك الصورة مفيدة لمعرفة ماهية تلك الأشخاص. وإما [ ][4] يحكم بأمر على أمر فيثبت له، ويكون ذلك تصديقًا. وغايته في الحقيقة راجعة إلى التصور، لأن فائدة ذلك إذا حصل فإنما هي معرفة حقائق الأشياء، الذي هو مقتضى العلم.

وهذا السعي من الفكر قد يكون بطريق صحيح، وقد يكون بطريق فاسد. فاقتضى ذلك تمييز الطرق الذي يسعى بها الفكر في تحصيل المطالب العلمية ليتميز الصحيح فيها من الفاسد. فكان ذلك قانون المنطق.

وتكلم فيه المتقدمون أول ما تكلموا به جملاً جملاً ومفترقًا. ولم تُهذَّبْ طرقه ولم تُجمَع مسائله حتى ظهر أَرِسْطُو. فوضعه، وهذب مناحيه، ورتب مسائله وفصوله، وجعله أول العلوم الحكمية وفاتحتها. ولذلك سمي بالعلم الأول. وكتابه المخصوص بالمنطق يسمى [ ][5] وهو يشتمل على ثمانية كتب: أربعة منها في صورة القياس، [ ][6] مادته.

وذلك أن المطالب التصديقية منها ما يكون المطلوب فيه اليقين بطبعه، ومنها ما يكون المطلوب فيه الظن، وهو على مراتب. فينظر في القياس من حيث المطلوب الذي يفيده. وقد ينظر في القياس لا باعتبار مطلوب مخصوص، بل من جهة إنتاجه المخصوص من يقين أو ظن. ويقال للنظر الأول إنه من حيث المادة، ويعنى به المادة المنتجة للمطلوب المخصوص من

(2) بياض في المخطوطة.
(3) بياض في المخطوطة.
(4) بياض في المخطوطة.
(5) بياض في المخطوطة.
(6) بياض في المخطوطة.

يقين أوظن. ويقال للنظر الثاني إنه من حيث الصورة [ ][7] القياس على الإطلاق. فكانت لذلك كتب المنطق ثمانية.

الأول في الأجناس العالية التي ينتهي إليها [ ][8] من المحسوسات. وهي التي ليس فوقها جنس. ويسمى "كتاب المقولات".

والثاني في القضية وأصنافها، ويسمى "كتاب العبارة".

والثالث في القياس وصوره وإنتاجه على الإطلاق. ويسمى "كتاب القياس". وهذا آخر النظر من حيث الصورة.

ثم الرابع، "كتاب البرهان". وهو النظر في القياس المنتج لليقين، وكيف يجب أن تكون مقدماته يقينية. ويختص بشروط أخرى لإفادة اليقين، مذكورة. وفي هذا الكتاب الكلام في المعرفات والحدود، إذ المطلوب فيها إنما هو اليقين، فلذلك اختصت عند المتقدمين بهذا الكتاب.

والخامس، "كتاب الجدل". وهو القياس المفيد قطع المشاغب وإفحام الخصم، وما يجب أن يستعمل فيه من [ ][9]. ويختص أيضًا من جهة هذا الغرض بشروط أخرى من حيث فائدته لهذا الغرض. وهي مذكووة هنالك. وفي هذا الكتاب تذكر المواضع التي يستنبط منها صاحب القياس قياسه، وفيه عكوس القضايا.

والسادس، "كتاب السفسطة". وهو القياس الذي يفيد خلاف الحق، ويغالط فيه المناظر صاحبه. وهو فاسد. وإنما كتب ليعرف به القياس المغالطي، فيحذر منه.

السابع، "كتاب الخطابة". وهو القياس المفيد ترغيب الجمهور وحملهم على [ ][10] وما يجب أن يستعمل في ذلك من الميولات.

والثامن، "كتاب الشعر". وهو القياس الذي يفيد التمثيل والتشبيه، خاصة لقبول الشيء أو النفرة عنه، وما يجب أن يستعمل فيه من القضايا التخييلية.

(7) بياض في المخطوطة.
(8) بياض في المخطوطة.
(9) بياض في المخطوطة.
(10) كلمة عسيرة القراءة.

هذا [ ][11] المنطق الثمانية عند المتقدمين.

ثم إن حكماء اليونانيين، بعد أن تهذَّبت الصناعة ورُتِّبت، رأوا أنه لا بد من الكلام في الكليات الخمس المفيدة للتصور، فاستدركوا فيها مقالة تختص بها مقدمة بين يدي الفن، فصارت مقالاته تسعًا. وترجمت كلها في الملة الإسلامية، وتناولها فلاسفة الإسلام بالشرح والتلخيص، كما فعله الفارابي، وابن سينا، ثم ابن رشد، من فلاسفة الأندلس. ولابن سينا كتاب **الشفا** استوعب فيه علوم الفلسفة كلها.

ثم جاء المتأخرون، فغيروا اصطلاح المنطق، وألحقوا بالنظر في الكليات الخمس ثمرته، وهي الكلام في الحدود والرسوم، نقلوها من كتاب البرهان، وحذفوا كتاب المقولات، لأن نظر المنطقي فيه بالعرض، لا بالذات، وألحقوا في كتاب العبارة الكلام في العكس، لأنه من توابع الكلام في القضايا.

ثم تكلموا في القياس من حيث إنتاجه للمطالب على العموم، لا بحسب مادة. وحذفوا النظر بحسب المادة، وهي الكتب الخمسة : البرهان، والجدل، والخطابة، والشعر، والسفسطة. وربما يلم بعضهم باليسير منها إلمامًا. وأغفلوها كأن لم تكن. [ ][12] المعتمد في الفن.

ثم تكلموا فيما وضعوه من ذلك كلامًا، ونظروا أنه فن برأسه، لا من حيث أنه آلة للعلوم. فطال الكلام فيه واتسع. وأول من فعل ذلك الإمام فخر الدين بن الخطيب، ومن بعده أفضل الدين الخَوْنَجي، وعلى كتبه معتمد المشارقة لهذا العهد. وله في هذه الصناعة كتاب **كشف الأسرار**، وهو طويل، واختصره في **المختصر الموجز**، وهو حسن في التعليم، ثم **مختصر الجمل** في قدر أربعة أوراق، أخذ بمجامع الفن وأصوله، يتداوله المتعلمون لهذا العهد فينتفعون به. وهجرت كتب المتقدمين وطرقهم كأن لم تكن. وهي ممتلئة من ثمرة المنطق وفائدته.

الله الهادي إلى الصواب.

(11) بياض في المخطوطة.

(12) بياض في المخطوطة.

[16] الطبيعيات

وهو علم يبحث عن الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة والسكون. فينظر في الأجسام السماوية والعنصرية، وما يتولد عنها من إنسان وحيوان ونبات ومعدن، وما يتكون في الأرض من العيون والزلازل، وفي الجو من السحاب والبخار والرعد والبرق وغير ذلك. وفي مبدإ الحركة للأجسام وهو النفس على تنوعها في الإنسان والحيوان والنبات.

وكتب أَرِسْطُو فيه موجودة بين أيدي الناس، ترجمت مع ما ترجم من علوم الفلسفة أيام المأمون. وألف الناس على حذوها. وأوعب من ألف في ذلك ابن سينا في كتاب **الشفاء**، جمع فيه العلوم السبعة للفلاسفة، كما قدمنا. ثم لخصه في كتاب **النجاة** وفي كتاب **الإشارات**. وكأنه يخالف أرسطو في الكثير من مسائلها ويجتهد لنفسه. وأما ابن رشد، فلخص كتب أرسطو وشرحها متبعًا له غير مخالف. وألف الناس في ذلك كثيرًا، لكن هذه هي المشهورة لهذا العهد والمعتبرة في الصناعة.

ولأهل المشرق عناية بكتاب **الإشارات** لابن سينا. وللإمام ابن الخطيب عليه شرح حسن، وكذلك الآمدي. وشرحه الطوسي المعروف بخواجة، من أهل العراق. وبحث مع الإمام في كثير من مسائل شرحه، فأوفى على [ ][1] وبحوثه.

وفوق كل ذي علم عليم.

(1) بياض في المخطوطة.

[17] علم الطب[1]

ومن فروع علم الطبيعيات صناعة الطب. وهي صناعة تنظرفي بدن الإنسان من حيث يمرض ويصح. فيحاول صاحبها على حفظ الصحة وبرء المرض بالأدوية والأغذية. وإمام هذه الصناعة التي ترجمت كتبه من الأقدمين جالِينُوس. يقال كان معاصرًا لعيسى عليه السلام، ويقال مات بصقلية في سبيل تقلب ومطاوعة اغتراب. وتواليفه فيها هي الأمهات التي اقتدى بها جميع الأطباء من بعده.

وكان في الإسلام في هذه الصناعة أئمة جاؤوا من وراء الغاية، مثل الرازي والمجُوسِي وابن سينا. ومن أهل الأندلس أيضًا كثير، وأشهرهم ابن زُهْر.

وهي لهذا العهد في المدن الإسلامية كأنها نقصت لخفوف العمران وتناقصه. وهي من الصنائع التي لا يستدعيها إلا الحضارة والترف، كما نبينه بعد.

والله أعلم.

(1) نفس النص ورد في الفصل الخامس، 22.

[18] علم الفلاحة

هذه الصناعة من فروع الطبيعيات. وهي النظر في النبات من حيث تنميته ونشوه. وكان للمتقدمين بها عناية كبيرة. وكان النظر فيها عندهم عامًا في النبات من جهة غرسه وتنميته، ومن جهة خواصه وروحانيته ومشاكلتها لروحانيات الكواكب والهياكل المستعمل ذلك كله في باب السحر، فعظمت عنايتهم به لأجل ذلك.

وترجم من كتب اليونانيين كتاب **الفلاحة النبطية**، مشتملة من ذلك على علم كبير. ولما نظر أهل الملة فيما اشتمل عليه هذا الكتاب، وكان باب السحر مسدودًا والنظر فيه محظورًا، فاقتصروا منه على الكلام في النبات من جهة غرسه وتنميته، وما يعرض في ذلك، وحذفوا الكلام في الفن الآخر منه جملة.

واختصر ابن العوام كتاب **الفلاحة النبطية** على هذا المنهاج، وبقي الفن الآخر منها مغفلاً. نقل منه مسلمة في كتبه السحرية أمهات من مسائله، كما نذكر عند الكلام على السحر إن شاء الله تعالى.

وكتب المتأخرين في الفلاحة كثيرة، ولا يعْدُون فيها الكلام في الغرس والتنمية وحفظ النبات من جوائحه وعوائقه، وما يعرض في ذلك كله. وهي موجودة.

والله تعالى أعلم بالصواب.

[19] علم الإلهيات

وهو علم ينظر في الوجود المطلق. فأولاً في الأمورالعامة للجسمانيات والروحانيات من الماهيات، والوحدة، والكثرة، والوجوب، والإمكان، وغير ذلك. ثم ينظر في مبادئ الموجودات، وأنها روحانيات. ثم في كيفية صدور الموجودات عنها وترتيبه. ثم في أحوال النفس بعد مفارقة الأجسام وعودها إلى المبدإ.

وهو عندهم علم شريف، يزعمون أنه يَقِفُهُم على معرفة الوجود على ما هو عليه، وأن ذلك عين السعادة بزعمهم. وسيأتي الرد عليهم بعد. وهو تال للطبيعيات في ترتيبهم. ولذلك يسمونه علم ما بعد الطبيعة. وكتب المعلم الأول فيه موجودة بين أيدي الناس. ولخصها ابن سينا في كتاب **الشفاء والنجاة**.

ولما وضع المتأخرون في علوم القوم ودونوا فيها، ورَدَّ عليهم الغزالي ما ينبغي رده منها، ثم خلط المتأخرون من المتكلمين مسائل علم الكلام بمسائل الفلسفة لعروضها في مباحثهم وتشابه موضوع علم الكلام بموضوع الإلهيات ومسائله بمسائلها، فصارت كأنها فن واحد. ثم غيروا ترتيب الحكماء في مسائل الطبيعيات والإلهيات، وخلطوهما فنًا واحدًا قدموا فيه الكلام في

الأمور العامة، ثم أتبعوه بالجسمانيات وتوابعها، ثم بالروحانيات وتوابعها، إلى آخر العلم، كما فعله الإمام في **المباحث المشرقية** وجميع من بعده من علماء الكلام.

وصار فن الكلام مختلطًا بمسائل الحكمة، وكتبه محشوة بها، كأن الغرض من مسائلهما واحد، والتبس ذلك على الناس، وهو غير صواب. لأن مسائل علم الكلام إنما هي عقائد متلقاة من الشريعة كما نقلها السلف من غير رجوع فيها إلى العقل ولا تعويل عليه، بمعنى أنها لا تثبت إلا به. فإن العقل معزول عن الشرع وأنظاره، وما تحدث فيه المتكلمون من إقامة الحجج، فليس بحثًا عن الحق فيها ليعلم بالدليل بعد أن لم يكن معلومًا، كما هو شأن الفلسفة، بل إنما هو التماس حجة عقلية تعضد عقائد الإيمان ومذاهب السلف فيها، بعد أن تُفْرَضَ صحيحةً كما فهمها السلف ووضعوها. وكثير مابين المقامين. وذلك أن مدارك صاحب الشريعة أوسع، لاتساع نطاقها عن مدارك الأنظار العقلية. فهي فوقها ومحيطة بها لاستمدادها من الأنوار الإلهية، ولا تدخل تحت قانون النظر الضعيف والمدارك المحاط بها. فإذا هدانا الشارع إلى مدرك، فينبغي أن نقدمه على مداركنا، ونثق به دونها، ولا ننظر في تصحيحه بمدرك العقل ولو عارضه، بل نعتمد ما أمرنا به اعتقادًا وعلمًا ونعزل العقل عنه.

والمتكلمون إنما دعاهم إلى ذلك كلام أهل الإلحاد في معارضة العقائد السلفية بالبدع النظرية. فاحتاجوا إلى الرد عليهم من جنس معارضاتهم، واستدعى ذلك الحجج النظرية ومحاذاة العقائد السلفية بها. وأما النظر في مسائل الطبيعيات والإلهيات بالتصحيح والبطلان، فليس من موضوع علم الكلام ولا من جنس أنظار المتكلمين. فاعلم ذلك لتميز به بين الفنين، فإنهما مختلطان عند المتأخرين في الوضع والتأليف. والحق مغايرة كل واحد منهما لصاحبه بالموضوع والمسائل. وإنما جاء الالتباس من اتحاد المطالب عند الاستدلال، وصار احتجاج أهل الكلام كأنه إنشاء. وليس كذلك، بل إنما هو رد على الملحدين. والمطلوب مفروض الصدق معلومه.

وكذا جاء المتأخرون من غلاة المتصوفة المتكلمين بالمواجد أيضًا، فخلطوا مسائل الفنين بفنهم، وجعلوا الكلام واحدًا فيها كلها، ككلامهم في النبوات، والاتحاد، والحلول، والوحدة، وغير ذلك. والمدارك في هذه الفنون الثلاثة متغايرة مختلفة. وأبعدها مدارك المتصوفة، لأنهم يدعون فيها الوجدان، ويفرون عن الدليل وتوابعه، كما بيناه ونبينه.

والله الهادي إلى الصواب بمنه.

[20] علوم السحر والطلسمات

وهي علم بكيفية استعدادات تقتدر النفوس البشرية بها على التأثيرات في عالم العناصر، إما بغير معين، أو بمعين من الأمور السماوية. والأول هو السحر، والثاني هو الطلسمات.

ولما كانت هذه العلوم مهجورة عند الشرائع لما فيها من الضرر ولما يُشترَطُ فيها من الوجهة إلى غير الله، من كوكب أوغيره، كانت كتبها كالمفقودة بين الناس، إلا ما وُجِدَ في كتب الأمم الأقدمين فيما قبل نبوة موسى عليه السلام، مثل النبط والكلدانيين. فإن جميع من تقدمه من الأنبياء لم يشرَّعوا الشرائع ولا جاؤوا بالأحكام، إنما كانت كتبهم مواعظ، وتوحيدًا لله، وتذكيرًا بالجنة والنار.

وكانت هذه العلوم في أهل بابل من السريانيين والكلدانيين، وفي أهل مصر من القبط، وغيرهم. وكان لهم فيها التواليف والآثار. ولم يُترجَم لنا من كتبهم فيها إلا القليل، مثل **الفلاحة النبطية**، من أوضاع أهل بابل. فأخذ الناس هذا العلم منها وتفننوا فيه، ووُضِعَت بعد ذلك الأوضاع، مثل **مصاحف الكواكب السبعة**، وكتاب **طُمْطُمْ الهندي** في صور الدرج والكواكب، وغيرهم.

ثم جاء مسلمة بن أحمذ المجْريطِي، إمام أهل الأندلس في التعاليم، فلخص جميع تلك الكتب وهذبها وجمع طرقها في كتابه الذي سماه **غاية الحكيم**. ولم يكتب أحد في هذا العلم بعده.

واعلم أن وجود السحر لا مرية فيه بين العقلاء، من أجل التأثير الذي ذكرناه. وقد نطق به القرآن. قال الله تعالى: "... ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منها ما يفرقون به بين المرء وزوجه، وماهم بضارين به من أحد إلا بإذن الله". وسُحِرَ حتى كان يُخَيَّلُ إليه أنه يفعل الشيء ولا يفعله، و سُحِر في مشط ومشاقة. ودفن في بئر ذروان، فأنزل الله عز وجل عليه "المعوذتين" و"من شر النفاثات في العقد". قالت عائشة: "وكان لا يقرأ على عقدة من تلك العقد التي سُحِر فيها إلا انحلت".

وأما وجود هذا السحر في أهل بابل، وهم الكلدانيون من النبط والسريانيين، فكثير، نطق به القرآن، وجاءت به الأخبار. وكان للسحر في بابل ومصر أزمان بعثة موسى عليه السلام سوق نافقة. ولهذا كانت معجزته من جنس ما يدعون ويتناغون فيه. وبقي من آثار ذلك في البرابي بصعيد مصر شواهد دالة على ذلك.

ورأينا بالعيان من يصور صورة الشخص المسحور بخواص أشياء مقابلة لما نواه وحاوله، موجودة بالمسحور أمثال تلك المعاني، من أسماء وصفات في التأليف والتفريق. ثم يتكلم على تلك الصورة التي أقامها مقام الشخص المسحور عينًا أو معنًى، ثم ينفث من ريقه بعد اجتماعه في فيه بتكرار مخارج حروف ذلك الكلام السوء، ويعقد على ذلك المعنى في سبب أعده لذلك تفاؤلاً بالعقد واللزام وأخذ العهد على من أشرك به من الجن في نفثه في فعله ذلك استشعارًا للعزيمة بالعزم. ولتلك البنية والأسماء السيئة روح خبيثة تخرج منه مع النفخ متعلقة بريقه الخارج من فيه بالنفث، فتنزل عنها أرواح خبيثة، ويقع عن ذلك بالمسحور ما يحاوله الساحر.

وشاهدنا أيضًا كثيرًا من المنتحلين للسحر وعمله من يشير إلى كساء أوجلد، ويتكلم عليه في سره، فإذا هو مقطوع متخرق. ويشير إلى بطون الغنم كذلك في مراعيها بالبعج، فإذا معاها ساقطة من بطونها على الأرض.

وسمعنا أن بأرض الهند لهذا العهد من يشير إلى إنسان فينخب قلبه ويقع ميتًا. وينقب عن قلبه فلا يوجد في حشاه. ويشير إلى الرمانة، وتفتح، فلا يوجد من حبوبها شيء.

وكذلك سمعنا أن بأرض السودان وأرض الترك من يسحر السحاب فيمطر الأرض المخصوصة.

وكذلك رأينا من عمل الطلسمات عجائب في الأعداد المتحابة، وهي ر ك، رف د ، أحد العددين مائتان وعشرون، والآخر مائتان وأربعة وثمانون. ومعنى المتحابة أن أجزاء كل واحد الذي فيه، من نصف وربع وسدس وخمس وأمثالها إذا جمع كان مساويًا للعدد الآخر صاحبه. فتسمى لأجل ذلك المتحابة. ونقل أصحاب الطلسمات أن لتلك الأعداد أثرًا في الألفة بين المتحابين واجتماعهما إذا وضعا بطالع الزهرة وهي في بيتها أو شرفها ناظرة إلى القمر نظر مودة وقبول. والآخر، يجعل طالعه سابع هذا أو يوضع على صورة من الصورتين أحد العددين والآخر على الأخرى ويقصد بالأكثر الذي يريد ائتلافه، ما أدري الأكثر كمية أو الأكثر أجزاء، فيكون لذلك من التأليف العظيم بين المتحابين ما لا يكاد ينفك أحدهما عن الآخر. قاله صاحب **الغاية** وغيره من أئمة الشأن، وشهدت له التجربة.

وكذا طابع الأسد، ويسمى أيضًا طابع الحصى. وهو أن يرسم في قالب هند إصبع صورة أسد شائلاً ذنبه، عاضًا على حصاة قد قسمها بنصفين، وبين يديه صورة حية منسابة من رجليه إلى قبالة رأسه، فاغرة فاها إلى فيه، وعلى ظهره صورة عقرب تدب. ويتحين لرسمه حلول الشمس بالوجه الأول أو الثالث من الأسد، بشرط صلاح النَّيريْن وسلامتهما من النحوس. فإذا وجد ذلك وعثر عليه، طبع في مقدار الدينار فما بعده من الذهب، وغمس من بعد

في الزعفران محلولاً بماء الورد، ورفع في خرقة حرير صفراء. فإنهم يزعمون أن لمسكه من العز على السلاطين في مباشرتهم وخدمتهم وتسخيرهم ما لا يُعَبَّر عنه. ذكره أيضًا أهل هذا الشأن في **الغاية** وغيرها، وشهدت له التجربة.

وكذلك وفق المسدس المختص بالشمس، ذكروا أنه يوضع عند حلول الشمس في شرفها وسلامتها من النحوس وسلامة القمر بطالع ملوكي يعتبر فيه نظر صاحب العاشر لصاحب الطالع نظر مودة وقبول، ويصلح فيه ما يكون في مواليد الملوك من الأدلة الشريفة. ويرفع في خرقة حرير صفراء بعد أن يغمس في الطيب. فزعموا أن له أثرًا في صحابة الملوك وخدمتهم ومجالستهم. وأمثال ذلك كثير.

وكتاب **الغاية** لمسلمة بن أحمد المجريطي هو مدونة هذه الصناعة، ففيه استيفاؤها وكمال مسائلها. وذكر لنا أن الإمام الفخر ابن الخطيب وضع في ذلك كتابًا سماه **السر المكتوم**، وأنه بالمشرق يتداوله أهله. ونحن لم نقف عليه. والإمام لم يكن من أئمة هذا الشأن فيما يُظَن. ولعل الأمر بخلاف ذلك.

وبالمغرب صنف من هؤلاء المنتحلين لهذه الأعمال السحرية يعرفون بـ "البعاجين"، وهم الذين ذكرت أولاً أنهم يشيرون إلى الكساء أوالجلد فيتخرق، ويشيرون إلى بطون الغنم بالتبعج فتنبعج. ويسمى أحدهم لهذا العهد باسم البعاج، لأن أكثر ما ينتحل من السحر بعج الأنعام، يرهب بذلك أهلها ليعطوه من فضلها. وهم متسترون بذلك في الغاية خوفًا على أنفسهم. لقيت منهم جماعة، وشاهدت من أفعالهم هذه، وأخبروني أن لهم وجهة ورياضة خاصة بدعوات كفرية وإشراك لروحانيات الجن والكواكب سطرت فيها صحيفة عندهم تسمى **الخنزيرية**، يتدارسونها، وأن بهذه الرياضة والوجهة يصلون إلى حصول هذه الأفعال، وأن التأثير الذي لهم إنما هو فيما سوى الإنس الحر، من الأمتعة والحيوانات والرقيق. ويعبرون عن ذلك بقولهم: "إنما يفعل فيما يمشي فيه الدرهم"، أي فيما يملك ويباع ويشترى من سائر الممتلكات. هذا ما زعموه، وساءلت بعضهم فأخبرني به. وأما أفعالهم فظاهرة

موجودة، وقفنا على الكثير منها وعايناها من غير ريبة في ذلك.

هذا شأن السحر والطلسمات وآثارهما في العالم.

فأما الفلاسفة، ففرقوا بين السحر والطلسمات، بعد أن أثبتوا أنهما جميعًا أثر للنفس الإنسانية. واستدلوا على وجود الأثر للنفس الإنسانية بأن لها آثارًا في بدنها على غير المجرى الطبيعي وأسبابه الجسمانية، بل آثار عارضة من كيفيات الأرواح تارة، كالسخونة الحادثة من الفرح والسرور. وكذلك يعرض لها من التوهم، فإن الماشي على حرف حائط أو على حبل منتصب إذا قوي عنده توهم السقوط، سقط بلا شك. ولهذا نجد كثيرًا من الناس يعوِّدون أنفسهم ذلك حتى يظهر لهم هذا التوهم، فتجدهم يمشون على حرف الحائط والحبل المنتصب ولا يخافون السقوط. فثبت أن ذلك من آثار النفس الإنسانية وتصورها للسقوط من أجل الوهم. وإذا كان ذلك أثر للنفس في بدنها من غير الأسباب الجسمانية، فجائز أن يكون لها مثل هذا الأثر في غير بدنها، إذ نسبتها إلى الأبدان في ذلك النوع من التأثير واحد، لأنها غير حالة في البدن ولا منطبعة فيه. فثبت أنها مؤثرة في سائر الأجسام.

وأما التفرقة عندهم بين السحر والطلسمات، فهو أن السحر لا يحتاج الساحر فيه إلى مُعِين، وصاحب الطلسمات يستعين بروحانيات الكواكب، وأسرار الأعداد، وخواص الموجودات، وأوضاع الفلك المؤثرة في عالم العناصر، كما يقوله المنجمون. ويقولون: "السحر اتحاد روح بروح". ومعناه عندهم ربط الطبائع العلوية السماوية بالطبائع السفلية. والطبائع العلوية هي روحانيات الكواكب. ولذلك يستعين صاحبه في غالب الأمر بالنجامة. والساحر عندهم غير مكتسب لسحره، بل هو مفطور على تلك الجبلة المختصة بذلك النوع من التأثير. والفرق عندهم بين المعجزة والسحر أن المعجزة قوة إلهية تبعث في النفس ذلك التأثير. فهو مؤيد بروح الله على فعله ذلك. والساحر إنما يفعل ذلك من عند نفسه وبقوته النفسانية، وبإمداد الشياطين في بعض الأحوال. فبينهما الفرق في المعقولية، والحقيقة، والذات في نفس الأمر.

وإنما نستدل نحن على التفرقة بالعلامات الظاهرة، وهي وجود المعجزة لصاحب الخير وفي مقاصد الخير، وللنفوس المتمحضة للخير. والتحدي بها على دعوى النبوة والسحر إنما يوجد في صاحب الشر وفي فعال الشر في الغالب، من التفريق بين الزوجين، وضررالأعداء، وأمثال ذلك. وللنفوس المتمحضة للشر. هذا هو الفرق بينهما عند الحكماء الإلهيين.

وقد يوجد لبعض المتصوفة أصحاب الكرامات تأثير أيضًا في أحوال العالم، وليس معدودًا من جنس السحر. وإنما هو بالإمداد الإلهي، لأن نحلتهم وطريقتهم من آثار النبوة وتوابعها. ولهم في المدد الإلهي حظ على قدر حال اقتدائهم وتمسكهم بكلمة الله. وإذا اقتدر أحد منهم على أفعال الشر فلا يأتيها لأنه متقيد فيما يأتيه ونذره للأمر الإلهي. فما لا يرون فيه الإذن لا يأتونه بوجه. ومن أتاه منهم عدل عن طريق الاهتداء.

ولما كانت المعجزة بإمداد روح الله والقوى الإلهية، فلذلك لا يعارضها شيء من السحر. وانظر شأن سحرة فِرْعَوْن مع موسى في معجزة العصا كيف تلقفت ما يأفكون بالصناعة الطبيعية.

والله العليم الخبير.

[21] في إبطال الفلسفة وفساد منتحلها

هذا الفصل وما بعده مهم، لأن هذه العلوم عارضة في العمران، كثيرة في المدن، وضررها في الدين كبير. فوجب أن نصدع بشأنها ونكشف عن المعتقد الحق فيها.

وذلك أن قومًا من عقلاء النوع الإنساني زعموا أن الوجود كله، الحسي منه وما وراء الحس، تدرك ذواته وأحواله بأسبابها وعللها بالأحوال الفكرية والأقيسة العقلية، وأن تصحيح العقائد الإيمانية من قبل النظر، لا من جهة السمع ، فإنها بعض من مدارك العقل. وهؤلاء يسمون بالفلاسفة، جمع فيلسوف، وهو باللسان اليوناني محب الحكمة.

فبحثوا عن ذلك، وشمروا له، وحوَّموا على إصابة الغرض منه. ووضعوا قانونًا يهتدي به العقل في نظره إلى التمييز بين الحق والباطل، وسموه بالمنطق. ومحصل ذلك أن النظر الذي يفيد تمييز الحق من الباطل إنما هو للذهن في المعاني المنتزعة من الموجودات الشخصية، فيتجرد أولاً منها صور منطبقة على جميع الأشخاص، كما ينطبق الطابع على جميع النقوش التي يرسمها في طين أو شمع . وهذه المجردة من المحسوسات تسمى المعقولات الأوائل. ثم تجرد من تلك المعاني الكلية إذا كانت مشتركة مع معاني أخرى وقد تميزت

عنها، فتجرد منها معاني أخرى هي التي اشتركت بها. ثم تجرد ثانيًا إن شاركها غيرها، وثالثًا إلى أن ينتهي التجريد إلى المعاني البسيطة الكلية المنطبقة على جميع المعاني والأشخاص ولا يكون منها تجريد بعد، وهي الأجناس العالية. وهذه المجردات كلها من غير المحسوسات تسمى المعقولات الثواني. فإذا نظر الفكر في هذه المعقولات المجردة وطلب منها تصور الوجود كما هو، فلا بد للذهن من إضافة بعضها إلى بعض ونفي بعضها عن بعض بالبرهان العقلي اليقيني لتحصيل تصور الوجود صحيحًا مطابقًا إذا كان ذلك بقانون صحيح، كما مر.

وصنف التصديق الذي هو تلك الإضافة والحكم متقدم عندهم على صنف التصور. لأن التصور التام عندهم هو غاية الطلب الإدراكي، وإنما التصديق وسيلة له. وما تسمعه في كتب المنطقيين من تقدم التصور وتوقف التصديق عليه، فبمعنى الشعور، لا بمعنى العلم التام. وهذا هو مذهب كبيرهم أَرِسْطُو.

ثم يزعمون أن السعادة في إدراك الموجودات كلها، ما في الحس وماوراء الحس، بهذا النظر وتلك البراهين. وحاصل مداركهم في الوجود على الجملة ما آلت إليه، وهو الذي فرعوا عليه قضايا أنظارهم، أنهم عثروا أولاً على الجسم السفلي بحكم الشهود والحس. ثم ترقى إدراكهم قليلاً فشعروا بوجود النفس من قبل الحركة والحس في الحيوانات. ثم أحسوا من قوى النفس بسلطان العقل، ووقف إدراكهم. فقضوا على الجسم العالي السماوي بنحو من القضاء على أمر الذات الإنسانية، ووجب عندهم أن يكون للفلك نفس وعقل كما للإنسان. ثم أنهوا ذلك نهاية عدد الآحاد، وهي العشر، تسع مفصلة ذواتها جمل، وواحد أول مفرد، وهو العاشر.

ويزعمون أن السعادة في إدراك الوجود على هذا النحو من القضاء، مع تهذيب النفس وتخلقها بالفضائل، وأن ذلك ممكن للإنسان ولو لم يرد شرع، لتمييزه بين الفضيلة والرذيلة من الأفعال بمقتضى عقله ونظره، وميله إلى

المحمود منها واجتنابه للمذموم بفطرته. وأن ذلك إذا حصل للنفس، حصلت لها البهجة واللذة، وأن الجهل بذلك هو الشقاء السرمدي. وهذا عندهم هو معنى النعيم والعذاب في الآخرة، إلى خباط لهم في تفاصيل ذلك معروف من كلماتهم.

وإمام هذه المذاهب الذي حصل مسائلها ودون علمها وسطر حجاجها فيما بلغنا في هذا الأحقاب هو أرسطو المقدوني، من أهل مقدونية، من تلميذ أفلاطون. وهو معلم الإسكندر، ويسمونه المعلم الأول على الإطلاق، يعنون معلم صناعة المنطق، إذ لم تكن قبله مهذبة. وهو أول من رتب قانونها واستوفى مسائلها وأحسن بسطها. ولقد أحسن في ذلك القانون ما شاء لو تكفل له بقصدهم في الإلهيات.

ثم كان من بعده في الإسلام من أخذ بتلك المذاهب واتبع رأيه حذو النعل بالنعل إلا في القليل. وذلك أن كتب أولئك المتقدمين، لما ترجمها الخلفاء من بني العباس من اللسان اليوناني إلى اللسان العربي، تصفحها الكثير من أهل الملة، وأخذ بمذاهبهم من أضله الله من منتحلي العلوم، وجادلوا عنها، واختلفوا في مسائل من تفاريعها. وكان من أشهرهم أبو نصر الفارابي لعهد سيف الدولة، وأبو علي ابن سينا لعهد نظام الملك، وغيرهما.

واعلم أن هذا الرأي الذي ذهبوا إليه باطل بجميع وجوهه. فأما إسنادهم الموجودات كلها إلى العقل الأول واكتفاؤهم به في الترقي، فهو قصور عما وراء ذلك من رتب أمر الله. فالوجود أوسع نطاقًا من ذلك، و"يخلق ما لا تعلمون". وكأنهم في اقتصارهم على إثبات العقل فقط والغفلة عما وراءه بمثابة الطبيعيين المقتصرين على إثبات الأجسام خاصة، المعرضين عن النفس والعقل، المعتقدين أنه ليس وراء الجسم في حكمة الله شيء.

وأما البراهين التي يزعمونها على مدعياتهم في الموجودات ويعرضونها على معيار المنطق وقانونه، فهي قاصرة وغير وافية بالغرض.

أما ما كان منها في الموجودات الجسمانية، ويسمونه العلم الطبيعي، فوجه قصوره أن المطابقة بين تلك النتائج الذهنية التي تستخرج بالحدود والأقيسة كما في زعمهم وبين ما في الخارج غير يقيني. لأن تلك أحكام ذهنية كلية عامة، والموجودات الخارجية متشخصة بموادها. ولعل في المواد ما يمنع من مطابقة الذهني الكلي للخارجي الشخصي. اللهم إلا ما يشهد له الحس من ذلك، فدليله شهوده، لا تلك البراهين. فأين اليقين الذي يجدونه فيها ؟

وربما يكون تصرف الذهن أيضًا في المعقولات الأول المطابقة للشخصيات بالصور الخيالية التي تجريدها في الرتبة الثانية، فيكون الحكم حينئذ يقينيًا بمثابة المحسوسات، إذ المعقولات الأول أقرب إلى مطابقة الخارج لكمال الانطباق فيها، فنسلم لهم حينئذ دعاويهم في ذلك. إلا أنه ينبغي لنا الإعراض عن النظر فيها، إذ هو من ترك المسلم لما لا يعنيه. فإن مسائل الطبيعيات لا تهمنا في ديننا ولا معاشنا. فوجب علينا تركها.

وأما ما كان منها في الموجودات التي وراء الحس، وهي الروحانية، ويسمونه العلم الإلهي، وعلم ما بعد الطبيعة، فإن ذواتها مجهولة رأسًا، ولا يمكن التوصل إليها ولا البرهان عليها. لأن تجريد المعقولات من الموجودات الخارجية الشخصية إنما هو ممكن فيما هو مدرك لنا. ونحن لا ندرك الذوات الروحانية حتى نجرد منها ماهيات أخرى لحجاب الحس بيننا وبينها. فلا يتأتى لنا برهان عليها، ولا مدرك لنا في إثبات وجودها على الجملة إلا ما نجده بين جنبينا من أمر النفس الإنسانية وأحوال مداركها، وخصوصًا في الرؤيا التي هي وجدانية لكل أحد. وما وراء ذلك من حقيقتها وصفاتها، فأمر غامض، لا سبيل إلى الوقوف عليه. ولقد صرح بذلك محققوهم حيث ذهبوا إلى أن ما لا مادة له، فلا يمكن البرهان عليه، لأن مقدمات البرهان من شرطها أن تكون ذاتية. وقال كبيرهم أفلاطون إن الإلهيات لا يوصل فيها إلى يقين، وإنما يقال فيها بالأخلق والأولى، معنى الظن. وإذا كنا إنما نحصل بعد التعب والنصب على الظن فقط، فيكفينا الظن الذي كان أولاً. فأي فائدة لهذه العلوم

والاشتغال بها ؟ ونحن إنما عنايتنا بتحصيل اليقين فيما وراء الحس من الموجودات، وهذه هي غاية الأفكار الإنسانية عندهم.

وأما قولهم إن السعادة في إدراك الوجود على ما هو عليه بتلك البراهين، فقول مزيف مردود. وتفسيره أن الإنسان مركب من جزءين، أحدهما جسماني، والآخر روحاني ممتزج به. ولكل واحد من الجزءين مدارك مختصة به. والمدرك فيهما واحد، وهو الجزء الروحاني، يدرك تارة مدارك روحانية وتارة مدارك جسمانية. إلا أن المدارك الروحانية يدركها بذاته بغير واسطة، والمدارك الجسمانية بواسطة آلات الجسم، من الدماغ والحواس.

وكل مدرك فله ابتهاج بما يدركه. واعتبره بحال الصبي في أول مداركه الجسمانية التي هي بواسطة، كيف يبتهج بما يبصره من الضوء، وبما يسمعه من الأصوات. فلا شك أن الابتهاج بالإدراك الذي للنفس من ذاتها بغير واسطة يكون أشد وألذ. فالنفس الروحانية إذا شعرت بإدراكها الذي لها من ذاتها بغير واسطة حصل لها ابتهاج ولذة لا يُعَبَّرُ عنها. وهذا الإدراك لا يحصل بنظر ولا علم، وإنما يحصل بكشف حجاب الحس ونسيان المدارك الجسمانية بالجملة. والمتصوفة كثيرًا ما يعنون بحصول هذا الإدراك للنفس بحصول هذه النتيجة. فيحاولون بالرياضة إماتة القوى الجسمانية ومداركها، حتى الفكر من الدماغ، ليحصل للنفس إدراكها الذي لها من ذاتها عند زوال الشواغب والموانع الجسمانية. فتحصل لهم بهجة ولذة لا يُعَبَّرُ عنها. وهذا الذي زعموه، بتقدير صحته، مُسَلَّمٌ لهم. وهو مع ذلك غير واف بمقصودهم.

فأما قولهم إن البراهين والأدلة العقلية محصلة لهذا النوع من الإدراك والابتهاج عنه، فباطل، كما رأيته. إذ البراهين والأدلة من المدارك الجسمانية، لأنها بالقوى الدماغية، من الخيال والفكر والذكر. ونحن أول شيء نعنى به في تحصيل هذا الإدراك إماتة هذه القوى الدماغية كلها لأنها منازعة له، قادحة فيه. وتجد الماهر منهم عاكفًا على كتاب **الشفاء** و**الإشارات** و**النجاة** وتلاخيص ابن رشد **للفص**، وغيره، يبعثر أوراقها ويتوثق من براهينها

ويلتمس هذا القسط من السعادة بينها، ولا يعلم أنه يستكثر بذلك من الموانع عنها. ومستندهم في ذلك ما ينقلونه عن أرسطو والفارابي وابن سينا أن من حصل له إدراك العقل الفعَّال واتصل به، فقد حصل على حظه من هذه السعادة. والعقل الفعَّال عندهم عبارة عن أول رتبة ينكشف عنها الحس من رتب الروحانيات. ويحملون قولهم "فيمن اتصل بالعقل الفعَّال" على الإدراك العلمي، وقد رأيت فساده. وإنما يعني أرسطو وأصحابه بذلك الاتصال والإدراك إدراك النفس الذي لها من ذاتها وبغير واسطة. وهو لا يحصل إلا بكشف حجاب الحس.

وأما قولهم إن البهجة الناشئة عن هذا الإدراك هي عين السعادة الموعود بها، فباطل أيضًا لأنا إنما تبين لنا بما قرروه أن وراء الحس مدركًا آخر للنفس من غير واسطة، وأنها تبتهج بإدراكها ذلك ابتهاجًا شديدًا. وذلك لا يُعيِّن لنا أنه عين السعادة الأخروية ولا بد، بل هي من جملة الملاذ التي لتلك السعادة. وأما قولهم إن السعادة في إدراك هذه الموجودات على ما هي عليه، فقول باطل، مبني على ما كنا قدمناه في أصل التوحيد من الأوهام والأغلاط في أن الوجود عند كل مدرك منحصر في مداركه، وبينا فساد ذلك، وأن الوجود أوسع من أن يحاط به ويُستَوفَى إدراكُه بجملته روحانيًا وجسمانيًا.

والذي تحصل من جميع ما قررناه من مذاهبهم أن الجزء الروحاني إذا فارق القوى الجسمانية أدرك إدراكًا ذاتيًا له مختصًا بصنف من المدارك، وهي الموجودات التي أحاط بها علمنا، وليس بعام الإدراك في الموجودات كلها، إذ لم تنحصر. وأنه يبتهج بذلك النحو من الإدراك ابتهاجًا شديدًا. ومن لنا بعد ذلك بإدراك جميع الموجودات أو بحصول السعادة التي وعدناها الشارع إن لم نعمل لها كما أمر ؟ "هيهات هيهات لما توعدون".

وأما قولهم إن الإنسان مستقل بتهذيب نفسه وإصلاحها بملابسة المحمود من الخلق ومجانبة المذموم، فأمر مبني على أن ابتهاج النفس بإدراكها الذي لها من ذاتها هو عين السعادة الموعود بها. لأن الرذائل عائقة للنفس عن تمام

إدراكها ذلك بما يحصل لها من المدركات الجسمانية وألوانها. وقد بيَّنَّا أن أثر السعادة والشقاء من وراء الإدراكات الجسمانية والروحانية. فهذا التهذيب الذي توصلوا إلى معرفته، إنما نفعه في البهجة الناشئة عن الإدراك الروحاني فقط الذي هو على مقاييس وقوانين. وأما ما وراء ذلك من السعادة التي وعد بها الشارع على امتثال ما أمر به من الأعمال والأخلاق، فأمر لا تحيط به مدارك المدركين.

وقد تنبه لذلك زعيمهم أبو علي ابن سينا، فقال في كتاب **المبدإ والمعاد** له ما معناه أن المعاد الروحاني وأحواله هو مما يُتَوَصَّلُ إليه بالبراهين العقلية والمقاييس لأنه على نسبة محفوظة ووتيرة واحدة، فلنا في البراهين عليه سعة. وأما المعاد الجسماني وأحواله، فلا يمكن إدراكه بالبرهان لأنه ليس على نسبة واحدة. وقد بسطته لنا الشريعة الحقة المحمدية، فلينظر فيها وليرجع في أحواله إليها.

فهذا العلم، كما رأيته، غير واف بمقاصدهم التي حوَّموا عليها، مع ما فيه من مخالفة الشرائع وظواهرها. وليس له فيما علمنا إلا ثمرة واحدة، وهي شحذ الذهن في ترتيب الأدلة والحجاج لتحصل ملكة الجودة والصواب في البراهين. وذلك أن نظم المقاييس وتركيبها على وجه الإحكام والإتقان هو كما شرطوه في صناعتهم المنطقية، ولهم ذلك في علومهم الطبيعية لقربها من الجلاء، كما قررناه. وهم كثيرًا ما يستعملونها في علومهم الحكمية، من الطبيعيات والتعاليم، وما بعدهما. فيستولي الناظر فيها بكثرة استعمال البراهين بشروطها على ملكة الإتقان والصواب في الحجاج والاستدلالات. لأنها، وإن كانت غير وافية بمقصودهم، فهي أصح ما علمناه من قوانين الأنظار.

هذه هي ثمرة هذه الصناعة، مع الاطلاع على مذاهب أهل العالم وآرائهم. ومضارها ما علمت. فليكن الناظر فيها متحرزًا جهده من معاطبها، وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه. ولا يكبن أحد عليها وهو خلو من علوم الملة، فقل أن يسلم كذلك من معاطبها.

والله الموفق للحق والهادي إليه. وما كنا لنهتدي لولا أن هذانا الله.

[22] في إبطال صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد غايتها

هذه الصناعة يزعم أصحابها أنهم يعرفون بها الكائنات في عالم العناصر قبل حدوثها من قِبَلِ معرفة قوى الكواكب وتأثيرها في المولدات العنصرية، مفردة ومجتمعة. فتكون لذلك أوضاع الأفلاك والكواكب دالة على ما سيحدث من نوع نوع من أنواع الكائنات الكلية والشخصية.

فالمتقدمون منهم يرون أن معرفة قوى الكواكب وتأثيرها بالتجربة، وهو أمر تقصر الأعمار كلها لو اجتمعت عن تحصيله. إذ التجربة إنما تحصل في المرات المتعددة بالتكرار ليحصل عنها العلم أو الظن. وأدوار الكواكب منها ما هو طويل الزمن، فيحتاج تكرره إلى آماد وأحقاب متطاولة تتقاصر عنها أعمار العالم.

وربما ذهب ضعفاء منهم إلى أن معرفة قوى الكواكب وتأثيراتها كانت بالوحي، وهورأي فائل، وقد كفونا مؤنة إبطاله. ومن واضح الأدلة فيه أن تعلم أن الأنبياء أبعد الناس عن الصنائع، وأنهم لا يتعرضون للإخبار بالغيب إلا أن يكون عن الله. فكيف يدَّعون استنباطه بالصناعة، ويشرِّعون ذلك لمتبعهم من الخلق ؟

وأما بَطَلَمْيُوسْ ومن تبعه من المتأخرين، فيرون أن دلالة الكواكب على

ذلك دلالة طبيعية من قبل مزاج يحصل للكواكب في الكائنات العنصرية. قال : "لأن فعل النيرين وأثرهما في العنصريات ظاهر لا يسع أحدًا جحده، مثل فعل الشمس في تبدل الفصول وأمزجتها، ونضج الثمار والزرع، وغير ذلك. وفعل القمر في الرطوبات والماء وإنضاج المواد المتعفنة وفواكه القثاء وسائر أفعاله".

ثم قال : "ولنا فيما بعدهما من الكواكب طريقان : الأولى، التقليد لمن نُقِل ذلك عنه من أئمة الصناعة، إلا أنه غير مقنع للنفس. الثانية، الحدس والتجربة بقياس كل واحد منها إلى النير الذي عرفنا طبيعته وأثره معرفة ظاهرة. فننظر هل يزيد ذلك الكوكب عند القران في قوته، فنعرف موافقته في الطبيعة، أو ينقص منها، فنعرف مضادته. ثم إذا عرفنا قواها مفردة، عرفناها مركبة. وإذا عرفنا قوى الكواكب كلها، فهي مؤثرة في الهواء، وذلك ظاهر. والمزاج الذي يحصل منها للهواء يحصل لما تحته من المولدات، وتتخلق به النطف والبزر. فيصير حالاً للبدن المتكون عنها وللنفس المتعلقة به، الفائضة عليه، المكتسبة كمالها منه، ولما يتبع النفس والبدن من الأحوال. لأن كيفيات البزرة والنطفة كيفيات لما يتولد عنهما وينشأ منهما".

قال : "وهو مع ذلك ظني، وليس من اليقين في شيء. وليس هو أيضًا من القضاء الإلهي. إنما هو من جملة الأسباب الطبيعية للكائن. والقضاء الإلهي سابق على كل شيء".

هذا محصل كلام بطلميوس وأصحابه. وهو منصوص في كتابه **الأربع** وغيره.

ومنه يتبين ضعف مدرك هذه الصناعة. وذلك أن العلم بالكائن أوالظن به إنما يحصل عن العلم بجملة أسبابه من الفاعل والقابل والصورة والغاية، على ما تبين في موضعه. والقوى النجومية ليست هي الفاعل بجملتها، بل هناك قوى أخرى فاعلة معها في الجزء المادي، مثل قوة التوليد للأب والنوع التي في النطفة، وقوى الخاصة التي تميز بها صنف صنف من النوع، وغير ذلك.

فالقوى النجومية إذا حصلت على كمالها وحصل العلم بها، إنما هي فاعل واحد من جملة الأسباب الفاعلة للكائن.

ثم إنه يشترط مع العلم بقوى النجوم وتأثيراتها مزيد حدس وتخمين، وحينئذ يحصل عنده الظن بوقوع الكائن. والحدس والتخمين قوى للناظر في فكره، وليس من علل الكائن، ولا من أصول الصناعة. فإذا فقد هذا الحدس والتخمين، رجعت أدراجها عن الظن إلى الشك.

هذا إذا حصل العلم بالقوى النجومية على سداده، ولم تعترضه آفة. وهذا معوز، لما فيه من معرفة حسبانات الكواكب في سيرها لتتعرف به أوضاعها، ولما أن اختصاص كل كوكب بقوة لا دليل عليه. ومدرك بطلميوس في إثبات القوى للكواكب الخمسة بقياسها إلى الشمس مدرك ضعيف، لأن قوة الشمس غالبة لجميع القوى من الكواكب ومستولية عليها. فقل أن يشعر بالزيادة فيها أوالنقصان منها. وهذه كلها قادحة في تعرف الكائنات الواقعة في عالم العناصر بهذه الصناعة.

ثم إن تأثير الكواكب فيما تحتها باطل، إذ قد تبين في باب التوحيد أن لا فاعل إلا الله بطريق استدلالي، كما رأيته، واحتج له أهل علم الكلام بما هو غني عن البيان من أن إسناد الأسباب إلى المسببات مجهول الكيفية، والعقل متهم على ما يقضي به فيما يظهر بادي الرأي من التأثير. فلعل إسنادها على غير صورة التأثير. والقدرة الإلهية رابطة بينهما كما ربطت جميع الكائنات علوًا وسفلاً، سيما والشرع يرد الحوادث كلها إلى قدرة الله تعالى ويبرأ مما سوى ذلك.

والنبوات أيضًا منكرة لشأن النجوم وتأثيراتها، واستقراء الشرعيات شاهد بذلك في مثل قوله : "إن الشمس والقمر لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته". وفي قوله : "أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي. فأما من قال مطرنا بفضل الله وبرحمته، فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب. وأما من قال مطرنا بنوء كذا، فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب". الحديث الصحيح.

فقد بان لك بطلان هذه الصناعة من طريق الشرع، وضعف مداركها مع ذلك من طريق العقل، مع ما لها من المضار في العمران الإنساني بما تبعث في عقائد العوام من الفساد إذا اتفق الصدق من أحكامها في بعض الأحايين اتفاقًا لا يرجع إلى تعليل ولا تحقيق، فيلهج بذلك من لا معرفة له، ويظن اطراد الصدق في سائر أحكامها. وليس كذلك. فيقع في رد الأشياء إلى غير خالقها.

ثم إن ما ينشأ عنها كثيرًا في الدول من توقع القواطع، وما يبعث عليه ذلك التوقع من تطاول الأعداء والمتربصين بالدولة إلى الفتك والثورة. وقد شاهدنا من ذلك كثيرًا. فينبغي أن تحظر هذه الصناعة على جميع أهل العمران، لما ينشأ عنها من المضار في الدين والدول.

ولا يقدح في ذلك كون وجودها طبيعيًا للبشر بمقتضى مداركهم وعلومهم. فالخير والشر طبيعتان في العالم، وتعيين أسباب الخير وابتغائه وأسباب الشر والمضار ودفعه واجب. وهو الأخلق والأولى [على] من عرفه.

ولتعلم من ذلك أنها وإن كانت صحيحة في نفسها، فلا يمكن أحدًا من أهل الملة تحصيل علمها ولا ملكتها، بل إن نظر فيها ناظر وظن بها الإحاطة، فهو في غاية القصور في نفس الأمر. فإن الشريعة لما حظرت النظر فيها فُقِدَ الاجتماع من أهل العمران لقراءتها والتحليق لتعليمها. وصار المولع بها من الناس، وهم الأقل من الأقل، إنما يطالع كتبها ومقالاتها في كسر بيته، متسترًا عن الناس، وتحت رقبة من الجمهور. مع تشعب الصناعة وكثرة فروعها واعتياصها على الفهم. فكيف يحصل منها على طائل ونحن نجد الفقه الذي عم نفعه دينًا ودنيا، وسهلت مآخذه من الكتاب والسنة المتداولة بين الأمة، وعكف الجمهور على قراءته وتعليمه، ثم بعد التحليق والتجميع وطول المدارسة وكثرة المجالس وتعددها، فإنما يحذق فيه الواحد بعد الواحد في الأعصار والأجيال. فكيف بعلم مهجور للشريعة، مضروب دونه سد الحظر والتحريم، مكتوم عن الجمهور، صعب المآخذ، محتاج بعد الممارسة والتحصيل لأصوله وفروعه إلى مزيد حدس وتخمين يكتنفان به من الناظر، فأين التحصيل والحذق فيه

مع هذه كلها ؟ ومدعي ذلك من الناس مردود على عقبه، ولا شاهد يقوم له بذلك، لغرابة الفن بين أهل الملة وقلة حملته. فاعتبر ذلك تتبين لك صحة ما ذهبنا إليه. والله عالم الغيب، فلا يظهر على غيبه أحدًا.

[23] في إنكار ثمرة الكيمياء واستحالة وجودها وما ينشأ من المفاسد عند انتحالها

إن كثيرًا من العاجزين عن معاشهم تحملهم المطامع على انتحال هذه الصناعة، ويرون أنها أحد مذاهب المعاش ووجوهه، وأن اقتناء المال منها أيسر وأسهل على مبتغيه. فيرتكبون فيها من المتاعب والمشاق ومعاناة الصعاب وعسف الحكام وخسارة الأموال في النفقات، زيادة إلى النيل من عرضه، والعطب آخرًا إن ظهر على خيبة.

وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعًا. وإنما أطمعهم في ذلك اعتقادهم أن المعادن تستحيل وتنقلب بالصنعة بعضها إلى بعض للمادة المشتركة، فيحاولون بالعلاج صيرورة الفضة ذهبًا والنحاس والقصدير فضة. ويحسبون أنها من ممكنات عالم الطبيعة.

ولهم في علاج ذلك مسائل مختلفة، لاختلاف مذاهبهم في التدبير وصورته، وفي المادة الموضوعة للعلاج، المسماة عندهم بـ"الحجر المكرم" هل هي العذرة، أوالدم، أوالشعر، أوالبيض، أوكذا، أو كذا مما سوى ذلك.

وجملة التدبير عندهم، بعد تعيين المادة، أن تمهى بالفهر على حجر صلد أملس، وتسقى أثناء إمهائها بالماء بعد أن يضاف إليها من العقاقير والأدوية ما يناسب القصد منها ويؤثر في انقلابها إلى المعدن المطلوب. ثم تجفف

بالشمس من بعد السقي، أوتطبخ بالنار، أو تصعد، أو تكلس، لاستخراج مائها أو ترابها. فإذا رضي ذلك كله من علاجها وتم تدبيره على ما اقتضته أصول صنعته، حصل من ذلك تراب أومائع، يسمونه "الإكسير". ويزعمون أنه إذا القي على الفضة المحماة بالنار عادت ذهبًا، أوالنحاس المحمى بالنار فيعود فضة، على حسب ما قصد به في عمله.

ويزعم المحققون منهم أن ذلك الإكسير مادة مركبة من العناصر الأربعة، حصل فيها بذلك العلاج الخاص والتدبير مزاج وقوى طبيعية تصرف ما حصلت فيه إليها وتقلبه إلى صورتها ومزاجها، وتبث فيه ما حصل فيها من الكيفيات والقوى، كالخميرة للخبز، تقلب العجين إلى ذاتها، وتعمل فيه ما حصل لها من الانفشاش والهشاشة ليحسن هضمه في المعدة ويستحيل سريعًا إلى الغذاء. وكذا إكسير الذهب والفضة فيما يحصل فيه من المعادن، يصرفه إليهما ويقلبه إلى صورهما. هذا محصل زعمهم على الجملة.

فتجدهم عاكفين على هذا العلاج، يبتغون الرزق والمعاش فيه، ويتناقلون أحكامه وقواعده من كتب أئمة الصناعة من قبلهم، يتداولونها بينهم ويتناظرون في فهم لغوزها وكشف أسرارها. إذ هي في الأكثر تشبه المعمى، كتواليف جابر بن حيان في رسائله السبعين، ومسلمة المجريطي في كتاب **رتبة الحكيم**، والطغْرائي والمُغيْربي في قصائده العريقة في الإجادة، وأمثالها. ولا يَحْلَوْنَ من بعد هذا كله بطائل منها.

فاوضت يومًا شيخنا أبا البركات البلَّفِيقي، كبير مشيخة الأندلس، في مثل ذلك، ووقفته على بعض التواليف فيها، فتصفحه طويلاً، ثم رده إلي وقال لي: "وأنا الضامن له أن لا يعود إلى بيته إلا بالخيبة".

فمنهم من يقتصر في ذلك على الدلسة، إما الظاهرة، كتمويه الفضة بالذهب، أو الذهب بالفضة، أوالنحاس بالفضة، أوخلطهما على نسبة جزء أو جزءين أو ثلاثة. أوالخفية كإلقاء الشَّبَهِ بين المعادن بالصناعة، مثل تبييض النحاس وتليينه بالزئبق المصعد، فيجيء جسمًا معدنيًا شبيهًا بالفضة، ويخفى إلا على النقاد.

فيقدر أصحاب هذه الدلس من دلستهم هذه سكة يسربونها في الناس ويطبعونها بطابع السلطان، تمويهًا على الجمهور بالخلاص من الغش. وهؤلاء أخس الناس حرفة، وأسوأهم عاقبة، لتلَبُّسِهم بسرقة أموال الناس. فإن صاحب هذه الدلسة، إنما هو يدفع نحاسًا في الفضة، وفضة في الذهب ليستخلصها لنفسه. فهو سارق أو أشَر من السارق.

ومعظم هذا الصنف لدينا بالمغرب من طلبة البربر المنتبذين بأطراف البقاع ومساكن الأغمار، يأوون إلى مساجد البادية، ويموهون على الأغبياء منهم بأن بأيديهم صناعة الذهب والفضة. والنفوس مولعة بحبها الغرور في طلبها، فيحصلون من ذلك على معاش. ثم يبتغي ذلك عندهم تحت الخوف والرقبة، إلى أن يظهر العجز وتقع الفضيحة، فيفر إلى مكان آخر، ويستجد حالاً أخرى في استهواء بعض أهل الدنيا بإطماعهم فيما لديهم. ولا يزالون كذلك في ابتغاء معاشهم.

وهذا الصنف، لا كلام معهم، لأنهم بلغوا الغاية من الجهل والرداءة والاحتراف بالسرقة، ولا حاسم لعلتهم إلا اشتداد الحكام عليهم وتناولهم من حيث كانوا، وقطع أيديهم متى ظهر على شأنهم. لأن فيه إفسادًا للسكة التي تعم بها البلوى وهي متمول الناس كافة. والسلطان مكلف بإصلاحها والاحتياط عليها والإشداد على مفسدها.

وأما من انتحل هذه الصناعة ولم يرض بحال الدلسة، بل استنكف عنها ونزه نفسه عن إفساد سكة المسلمين ونقودهم، وإنما يطلب إحالة الفضة إلى الذهب، والرصاص والنحاس والقصدير إلى الفضة بذلك النحو من العلاج بالإكسير الحاصل عنه، فلنا مع هؤلاء متلكم وبحث في مداركهم لذلك. مع أنا لا نعلم أن أحدًا من أهل العالم تم له هذا الغرض أوحصل منه على بغيته. إنما تذهب أعمارهم في التدبير والفهر والصلاية والتصعيد والتكليس واعتيام الأخطار لجمع العقاقير والبحث عنها. ويتناقلون في ذلك حكايات وقعت لغيرهم ممن تم له الغرض منها، أو وقف على الوصول، يقنعون باستماعها

والمفاوضة فيها، ولا يستريبون في تصديقها، شأن الكلفين المغرمين بوساوس الأخبار فيما يكلفون به. فإذا سئلوا عن تحقيق ذلك بالمعاينة، أنكروه وقالوا : "إنما سمعنا ولم نر". هكذا شأنهم في كل عصر وجيل.

واعلم أن انتحال هذه الصنعة قديم في العالم، وقد تكلم الناس فيها من المتقدمين والمتأخرين بما لم يشف صدرًا. فلننقل مذاهبهم في ذلك، ثم نتلوه بما يظهر لنا فيها. والله الموفق للصواب.

فنقول : إن مبنى الكلام في هذه الصناعة عند الحكماء على حال المعادن السبعة المتطرقة، وهي الذهب والفضة والرصاص والقصدير والنحاس والحديد والخارصيني، هل هي مختلفة بالفصول وهي أنواع قائمة بأنفسها، أو إنما هي مختلفة بخواص من الكيفيات، وهي كلها أصناف لنوع واحد.

فالذي ذهب إليه أبو نصر الفارابي وتابعه عليه حكماء الأندلس، أنها نوع واحد، وأن اختلافها إنما هو بالكيفيات من الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة، والألوان من الصفرة والبياض والسواد. وهي كلها أصناف لذلك النوع الواحد.

والذي ذهب إليه ابن سينا وتابعه عليه حكماء المشرق، أنها مختلفة بالفصول، وإنها أنواع متباينة، كل واحد منها قائم بنفسه، متحقق بحقيقته، له فصل وجنس شأن سائر الأنواع.

وبنى أبو نصر الفارابي على مذهبه في اتفاقها بالنوع إمكان انقلاب بعضها إلى بعض، لتبدل الأعراض حينئذ وعلاجها بالصنعة. فمن هذا الوجه، كانت صناعة الكيمياء عنده ممكنة سهلة المأخذ.

وبنى أبو علي ابن سينا على مذهبه في اختلافها بالنوع إنكار هذه الصنعة واستحالة وجودها، بناء على أن الفصل لا سبيل بالصناعة إليه، وإنما يخلقه خالق الأشياء ومقدرها، وهو الله. والفصول مجهولة الحقائق رأسًا بالتصور، فكيف يحاول انقلابها بالصنعة. وغلَّطَهُ الطُّغْرَائي، من أكابر أهل هذه الصنعة في هذا القول، ورد عليه بأن التدبير والعلاج ليس في تخليق الفصل وإبداعه، وإنما هو في إعداد المادة لقبوله خاصة. والفصل يأتي من بعد الإعداد من لدن

خالقه وباريه، كما يفيض النور على الأجسام بالصقل والإمهاء، ولا حاجة بنا في ذلك إلى تصوره ومعرفته".

قال : "وإذا كنا قد عثرنا على تخليق بعض الحيوانات مع الجهل بفصولها، مثل العقرب من التراب والتبن، ومثل الحيات المتكونة من الشعر، ومثل ما ذكره أصحاب الفلاحة في تكوين النحل إذا فقدت من عجاجيل البقر، وتكوين القصب من قرون ذوات الظلف وتصييره سكريًا بحشو القرون بالعسل بين ذلك الفلح للقرون، فما المانع إذن من العثور على مثل ذلك في المعادن ؟ وهذا كله بالصناعة، وهي إنما موضوعها المادة. فيعدها التدبير والعلاج إلى قبول تلك الفصول، لا أكثر.

قال : "فنحن نحاول مثل ذلك في الذهب والفضة، فنتخذ مادة نضعها للتدبير بعد أن يكون فيها استعداد أول لقبول صورة الذهب والفضة، ثم نحاولها بالعلاج إلى أن يتم فيها الاستعداد لقبول فصلها". انتهى كلام الطغرائي.

وهذا الذي ذكره في الرد على ابن سينا صحيح، لكن لنا في الرد على أهل هذه الصناعة مأخذ آخر يتبين منه استحالة وجودها وبطلان مزعمهم أجمعين، لا الطغرائي ولا ابن سينا.

وذلك أن حاصل علاجهم أنهم بعد الوقوف على المادة المستعدة بالاستعداد الأول، يجعلونها موضوعًا ويحاذون في تدبيرها وعلاجها تدبير الطبيعة في الجسم المعدني حتى إحالته ذهبًا أو فضة، ويضاعفون القوى الفاعلة والمنفعلة ليتم في زمان أقصر. لأنه تبين في موضعه أن مضاعفة قوة الفاعل تنقص من زمن فعله، وتبين أن الذهب إنما يتم كونه في معدنه بعد ألف وثمانين من السنين، دورة الشمس الكبرى. فإذا تضاعفت القوى والكيفيات في العلاج، كان زمان كونه أقصر من ذلك ضرورة، على ما قلناه. أو يتحرَّوْن بعلاجهم ذلك حصول صورة مزاجية لتلك المادة يصيرها كالخميرة، وذلك هو الإكسير، على ما تقدم.

واعلم أن كل متكون من المولدات العنصرية، فلا بد فيه من اجتماع العناصر الأربعة على نسبة متفاوتة، إذ لو كانت متكافئة في النسبة لما تم امتزاجها. فلا بد من الجزء الغالب على الكل. ولا بد في كل ممتزج من المولدات من حرارة غريزية هي الفاعلة لكونه، الحافظة لصورته. ثم كل متكون في زمان، فلا بد من اختلاف أطواره وانتقاله فيها من طور إلى طور، حتى ينتهي إلى غايته. وانظر شأن الإنسان في طورالنطفة، ثم العلقة، ثم المضغة، ثم التصوير، ثم الجنين، ثم المولود، ثم الرضيع، ثم، ثم، إلى نهايته، ونسب الأجزاء في كل طور تختلف مقاديرها وكيفياتها. وإلا لكان الطور بعينه الأول هو الآخر. وكذا الحرارة الغريزية في كل طور مخالفة لها في الطور الآخر.

فانظر إلى الذهب ما يكون له في معدنه من الأطوار منذ ألف سنة وثمانين، وما ينتقل فيه من الأحوال، فيحتاج صاحب الكيمياء أن يساوق فعل الطبيعة في المعدن ويحاذيه بتدبيره وعلاجه إلى أن تتم. ومن شرط الصناعة أبدًا تصور ما يُقْصَد إليه بالصنعة. فمن الأمثال السائرة في ذلك للحكماء: "أول العمل آخر الفكرة، وآخر الفكرة أول العمل". فلا بد من تصور هذه الحالات في أطوارها المتعددة ونسبها المتفاوتة في كل طور واختلاف الحار الغريزي عند اختلافها، ومقدار الزمان في كل طور، وما ينوب عنه من مقدار القوى المتضاعفة ويقوم مقامه، حتى يحاذي بذلك كله فعل الطبيعة في المعدن، أوتعد لبعض المواد صورة مزاجية تكون كصورة الخميرة للخبز، وتفعل في هذه المادة بالمناسبة لقواها ومقاديرها. وهذه كلها إنما يحصرها العلم المحيط. والعلوم البشرية قاصرة عن ذلك. وإنما حال من يدَّعي حصوله على الذهب بهذه الصنعة بمثابة من يدعي بالصنعة تخليق إنسان من المني. ونحن إذا سلمنا له الإحاطة بأجزائه ونسبه وأطواره وكيفية تخليقه، في رحمه وعلم ذلك علمًا محصلاً بتفاصيله حتى لا يشذ منه شيء عن علمه، سلمنا له تخليق هذا الإنسان. وأنى له ذلك.

ولنقرب هذا البرهان بالاختصار ليسهل فهمه، فنقول:

حاصل صناعة الكيمياء وما يدعونه بهذا التدبير أنه مساوقة الطبيعة المعدنية بالفعل الصناعي ومحاذاتها به إلى أن يتم كون الجسم المعدني أوتخليق مادة بقوى وأفعال وصورة مزاجية تفعل في الجسم فعلاً طبيعيًا فتصيره وتقلبه إلى صورتها. والفعل الصناعي مسبوق بتصورات أحوال الطبيعة المعدنية التي تقصد مساوقتها ومحاذاتها، أو فعل المادة ذات القوى فيها تصورًا مفصلاً واحدة بعد أخرى. وتلك الأحوال لا نهاية لها، والعلم البشري عاجز عن الإحاطة بما دونها، وهو بمثابة من يقصد تخليق إنسان أو حيوان أو نبات. هذا محصل هذا البرهان. وهو أوثق ما علمت. وليست الاستحالة فيه من جهة الفصول، كما رأيته، ولا من الطبيعة، إنما هو من تعذر الإحاطة وقصور البشر عنها. وما ذكره ابن سينا بمعزل عن ذلك.

وله وجه آخر في الاستحالة من جهة غايته. وذلك أن حكمة الله في الحجرين وندورهما أنهما قيم لمكاسب الناس ومتمولاتهم. فلو حصل عليها بالصنعة لبطلت حكمة الله في ذلك، وكثر وجودهما حتى لا يحصل أحد من اقتنائهما على شيء.

وله وجه آخر من الاستحالة أيضًا، وهو أن الطبيعة لا تترك أقرب الطرق في أفعالها وترتكب الأعوص والأبعد. فلو كان هذا الطريق الصناعي الذي يزعمون أنه صحيح وأنه أقرب من طريق الطبيعة في معدنها وأقل زمانًا، لما تركته الطبيعة إلى طريقها الذي سلكته في كون الفضة والذهب وتخليقهما.

وأما تشبيه الطغرائي هذا التدبير بما عثر عليه من مفردات لأمثاله في الطبيعة كالعقرب والنحل والحية وتخليقها، فأمر صحيح في هذه، أدى إليه العثور كما زعم. وأما الكيمياء، فلم ينقل عن أحد من أهل العالم أنه عثر عليها ولا على طريقها. وما زال منتحلوها يخبطون فيها عشواء إلى هلم، ولا يظفرون إلا بالحكايات الكاذبة. ولوصح ذلك لأحد منهم لحفظه عنه ولده أو تلميذه أو أصحابه وتنوقل في الأصدقاء، وضمن تصديقه صحة العمل بعده إلى أن ينتشر ويبلغ إلينا أو إلى غيرنا.

وأما قولهم إن الإكسير بمثابة الخميرة وأنه مركب يحيل ما حصل فيه ويقلبه إلى ذاته، فاعلم أن الخميرة إنما تقلب العجين وتعده للهضم، وهو فساد. والفساد في المواد سهل، يقع بأيسر شيء من الأفعال والطبائع. والمطلوب بالإكسير قلب المعدن إلى ما هو أشرف منه وأعلى، فهو تكوين وصلاح. والتكوين أصعب من الفساد. فلا يقاس الإكسير على الخميرة.

وتحقيق الأمر في ذلك أن الكيمياء، إن صح وجودها كما يزعم الحكماء المتكلمون فيها مثل جابر بن حيان ومَسْلَمَة بن أحمد المجْرِيطي وأمثالهم، فليس من باب الصنائع الطبيعية، ولا تتم بأمر صناعي. وليس كلامهم فيها من منحى الطبيعيات، إنما هو من منحى كلامهم في الأمور السحرية وسائر الخوارق، وما كان من ذلك للحَلاج وغيره. وقد ذكر مسلمة في كتاب **الغاية** ما يشبه ذلك فيما نقل عن الحلاج، ونحو كلامهم فيه معروف، ولا حاجة بنا إلى شرحه.

وبالجملة، فأمرها عندهم من كليات الموالد الخارجة عن حكم الصنائع. فكما لا يتدبر ما منه الخشب والحيوان في يوم أو شهر خشب أو حيوان فيما عدا مجرى تخليقه، كذلك لا يتدبر ذهب من مادة الذهب في يوم ولا شهر، ولا يتغير طريق عادته إلا بإرفاد مما وراء عالم الطبائع وعمل الصنائع. فلذلك من طلب الكيمياء طلبًا صناعيًا ضيَّع ماله وعمله. لأن نيلها إن كان صحيحًا فهو واقع مما وراء الطبائع والصنائع. فهو كالمشي على الماء، وامتطاء الهواء، والنفوذ في كثائف الأجساد، ونحو ذلك من كرامات الأولياء الخارقة للعادة، أو مثل تخليق الطير، ونحوها من معجزات الأنبياء. قال تعالى: "وإذا تخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طائرًا بإذن الله".

وعلى ذلك، فسبيل تيسيرها مختلف بحسب حال من يؤتاها. فربما أوتيها الصالح، ويؤتيها غيره، فتكون عنده معارة. وربما أوتيها الطالح، ولا يملك إيتاءها فلا يتم في يد غيره. ومن هذا الباب يكون عملها سحريًا. وأمور خرق العادة غير منحصرة، ولا يقصد أحد إلى تحصيلها. والله بما يعلمون محيط.

وأكثر ما يحمل على التماس هذه الصناعة وانتحالها هو، كما قلناه، العجز عن الطريق الطبيعية للمعاش وابتغاؤه من غير وجوه الطبيعية كالفلاحة والتجارة والصناعة، فيستصعب العاجز ابتغاءه من هذه، ويروم الحصول على الكثير من المال دفعة بوجوه غير طبيعية، من الكيمياء وغيرها. وأكثر من يعنى بذلك الفقراء من أهل العمران، حتى في الحكماء المتكلمين في إمكانها واستحالتها. فإن ابن سينا، القائل باستحالتها، كان من علية الوزراء، فكان من أهل الغنى والثروة، والفارابي، القائل بإمكانها، كان من أهل الفقر الذين يعوزهم أدنى شيء من المعاش وأسبابه. وهذه تهمة ظاهرة في النفوس المولعة بطرقها وانتحالها. والله الرزاق ذو القوة المتين.

[24] في أن كثرة التواليف في العلوم عائقة عن التحصيل

اعلم أن مما أضر الناس في تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التواليف واختلاف الاصطلاحات في التعليم وتعدد طرقها، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك، وحينئذ يُسَلَّمُ له منصب التحصيل. فيحتاج المتعلم إلى حفظها كلها أوأكثرها ومراعاة طرقها، ولا يفي عمره بما كتب في صناعة واحدة إذا تجرد لها، فيقع القصور ولا بد دون رتبة التحصيل.

وتمثل ذلك من شأن الفقه في كتاب **المدونة** مثلاً وما كتب عليها من الشروحات الفقهية، مثل ابن يونس، واللخْمي، وكتاب ابن بِشْر، **والتنبيهات** ، **والمقدمات** ، **والبيان والتحصيل على العتبية**، وكذلك كتاب ابن الحاجب وما كتب عليه، وتمييز الطريقة القيروانية من القرطبية والبغدادية والمصرية، وكتب المتأخرين عنهم، والإحاطة بذلك كله، وحينئذ يُسَلَّم له منصب الفتيا. وهي كلها متكررة، والمعنى واحد. والمتعلم مطالب باستحضار جميعها وتمييز ما بينها، والعمر ينقضي في واحد منها. ولو اقتصر المعلمون بالمتعلمين على المسائل المذهبية فقط، لكان الأمر دون ذلك بكثير، وكان التعليم سهلاً ومأخذه قريبًا. ولكنه داء لا يرتفع .

وتمثل أيضًا علم العربية، من **كتاب** سيبويه وجميع ما كتب عليه، وطرق الكوفيين والبصريين والبغداديين والأندلسيين ومن بعدهم، وطرق المتقدمين والمتأخرين، مثل ابن الحاجب، وابن مالك، وجميع ما كتب في ذلك، وكيف يطالَب به المتعلم، وينقضي عمره دونه. ولا يطمع أحد في الغاية منه إلا في القليل النادر، مثل ما وصل إلينا لهذا العهد من تواليف رجل من أهل صناعة العربية من أهل مِصر يُعرَف بابن هشام، ظهر من كلامه فيه أنه استولى على غاية من صناعة العربية لم تحصل إلا لسيبويه وابن جني وأهل طبقتهما، لعظم ملكته وما أحاط به من أصول ذلك الفن وتفاريعه وحسن تصرفه فيه. ودل ذلك على أن الفضل غير منحصر في المتقدمين، سيما مع ما قررناه من كثرة الشواغب بتعدد المذاهب والطرق والتواليف. ولكن فضل الله يؤتيه من يشاء. وهذا نادر من نوادر الوجود. وإلا فالظاهر أن المتعلم إذا قطع عمره في هذا كله لا يفي له بتحصيل علم العربية الذي هو آلة من الآلات ووسيلة. فكيف يكون في المقصود الذي هو الثمرة ؟

والله يهدي من يشاء.

[25] في أن كثرة الاختصارات في العلوم مخلة بالتعليم

ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأنحاء في العلوم، يولعون بها ويدوِّنون منها برنامجًا مختصرًا في كل علم، يشتمل على حصر مسائله وأدلته باختصار في الألفاظ وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن، تقريبًا للحفظ بزعمهم، كما فعله ابن الحاجب في الفقه، وابن مالك في العربية، والخَوْنَجي في المنطق، وأمثالهم. وهو فساد في التعليم، وفيه إخلال بالتحصيل.

وذلك لأن فيه تخليطًا على المبتدئ بإلقاء الغايات من العلم عليه وهو لم يستعد لقبولها بعد. وهو من سوء التعليم كما سيأتي. ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلم بتتبع ألفاظ الاختصارالعويصة للفهم بتزاحم المعاني عليها وصعوبة استخراج المسائل من بينها. لأن ألفاظ المختصرات نجدها لذلك صعبة عويصة، فينقطع في فهمها حظ صالح من الوقت. ثم بعد ذلك كله، فالملكة الحاصلة من التعليم في تلك المختصرات إذا تم علىَ سداده ولم تعقبه آفة، هي ملكة قاصرة عن الملكات التي تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة، لكثرة ما يقع في تلك من التكرار والإطالة المفيدين لحصول الملكة التامة. وإذا اقتصر عن التكرار قصرت الملكة بقلته، كشأن هذه الموضوعات المختصرة. فقصدوا إلى تسهيل الحفظ على المتعلمين، فأركبوهم صعبًا بقطعهم عن تحصيل الملكات.

ومن يهدي الله فلا مضل له.

[26] في وجه الصواب في تعليم العلوم وطريق إفادته

اعلم أن تلقين المتعلمين للعلوم إنما يكون مفيدًا إذا كان على التدريج، شيئًا فشيئًا وقليلاً قليلاً. يُلقَى عليه أولاً مسائل في كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب، ويُقَرَّبُ له في شرحها على سبيل الإجمال، ويُراعَى في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يورَد عليه، حتى ينتهي إلى آخر الفن. وعند ذلك تحصل له ملكة في ذلك العلم. إلا أنها قريبة وضعيفة، وغايتها أنها هيَّأَتْه لفهم الفن وتحصيل مسائله.

ثم يرجع به إلى الفن ثانية. فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة إلى أعلى منها، ويستوفي الشرح والبيان، ويخرج عن الإجمال، ويذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه، إلى أن ينتهي إلى آخر الفن. فتجود ملكته.

ثم يرجع به وقد شدا، فلا يترك عويصًا ولا مبهمًا ولا منغلقًا إلا أوضحه وفتح له مقفَله. فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته.

هذا هو وجه التعليم المفيد. وهو كما رأيت إنما يحصل في ثلاث تكرارات. وقد يحصل للبعض في أقل من ذلك، بحسب ما يخلق له ويتيسر عليه.

وقد شاهدنا كثيرًا من المعلمين لهذا العهد الذين أدركناهم يجهلون طرق التعليم وإفادته، ويحضرون المتعلم في أول تعليمه المسائل المقفلة من العلم، يطالبونه بإحضار ذهنه في حلها، ويحسبون ذلك مرانًا على التعليم وصوابًا

فيه، ويكلفونه وعي ذلك وتحصيله. فيخلطون عليه بما يلقون له من غايات الفنون في مبادئها وقبل أن يستعد لفهمها. فإن قبول العلم والاستعدادات لفهمه تنشأ تدريجًا.

ويكون المتعلم أول الأمر عاجزًا عن الفهم بالجملة، إلا في الأقل وعلى سبيل التقريب والإجمال وبالمثل الحِسِّية. ثم لا يزال الاستعداد فيه يتدرج قليلاً قليلاً بمخالطة مسائل ذلك الفن وتكرارها عليه، والانتقال فيها من التقريب إلى الاستيعاب الذي فوقه حتى تتم الملكة في الاستعداد، ثم في التحصيل، ويحيط بمسائل الفن. وإذا أُلقيَت عليه الغايات في البداية وهو حينئذ عاجز عن الفهم والوعي، وبعيد عن الاستعداد له كَلَّ ذهنه عنها، وحسب ذلك من صعوبة العلم في نفسه، فتكاسل عنه، وانحرف عن قبوله، وتمادى في هجرانه. وإنما أتى ذلك من سوء التعليم.

ولا ينبغي لمعلم أن يزيد متعلمه على فهم كتابه الذي أكب على التعليم منه بحسب طبقته وعلى نسبة قبوله للتعليم، مبتدئًا كان أو منتهيًا. ولا يخلط مسائل الكتاب بغيرها حتى يعيه من أوله إلى آخره، ويحصِّل أغراضه، ويستولي منه على ملكة بها ينفذ في غيره. لأن المتعلم إذا حصل ملكة ما في علم من العلوم، استعد بها لقبول ما بقي، وحصل له نشاط في طلب المزيد والنهوض إلى ما فوق، حتى يستولي على غايات العلم. وإذا خلط عليه الأمر، عجز عن الفهم وأدركه الكلال، وانطمس فكره، ويئس من التعليم، وهجر العلم والتعليم. والله يهدي من يشاء.

ومن المذاهب الجميلة والطرق الواجبة في التعليم، أن لا يخلط على المتعلم علمان معًا. فإنه حينئذ قلَّ أن يظفر بواحد منهما، لما فيه من تقسيم البال وانصرافه عن كل واحد منهما إلى تفهم الآخر. فيستغلقان معًا ويستصعبان، ويعود منهما بالخيبة. وإذا تفرغ الفكر لتعلم ما هو بسبيله، مقتصرًا عليه، فربما كان ذلك أجدر بتحصيله. والله الموفق للصواب.

[27] في تعليم الوِلْدان واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية في طرقه

اعلم أن تعليم الوِلْدان للقرآن شعار من شعائر الدين، أخذ به أهل الملة ودرجوا عليه في جميع أمصارهم لما يسبق فيه إلى القلوب في رسوخ الإيمان وعقائده من آيات القرآن وبعض متون الأحاديث. وصار القرآن أصل التعليم الذي يبنى عليه ما يحصل بعده من الملكات. وسبب ذلك أن تعليم الصغر أشد رسوخًا، وهو أصل لما بعده. لأن السابق الأول إلى القلوب كالأساس للملكات، وعلى حسب الأساس وأساليبه يكون حال ما يبنى عليه.

واختلفت طرقهم في تعليم القرآن للولدان باختلافهم في اعتبار ما ينشأ عن ذلك التعليم من الملكات.

فأما أهل المغرب، فمذهبهم في الولدان الاقتصار على تعليم القرآن فقط، وأخذهم بمدارسته واستظهاره على قراءة وَرْش أولاً الذي عليها ضبط مصحفهم، ثم أخذهم أثناء المدارسة بالرسم ومسائله واختلاف حمَلة القرآن فيه، لا يخلطون ذلك بسواه في شيء من مجالس تعليمهم، لا من حديث ولا من فقه ولا من شعر ولا من كلام العرب، إلى أن يحذق في ذلك أو ينقطع دونه، فيكون انقطاعه في الغالب انقطاعًا عن العلم بالجملة. هذا مذهب أهل الأمصار بالمغرب ومن تبعهم من قراء البربر، أمم المغرب، في ولدانهم إلى أن

يجاوزوا حد البلوغ إلى الشبيبة. وكذا في الكبير إذا راجع مدارسة القرآن بعد طائفة من عمره. فهم لذلك أقوَم على رسم القرآن وحفظه من سواهم.

وأما أهل الأندلس، فمذهبهم تعليم القراءة والكتب من حيث هو. وهذا هو الذي يراعونه في التعليم. إلا أنه لما كان القرآن أصل ذلك وأسَّه ومنبع الدين والعلوم، جعلوه أصلاً في التعليم. فلا يقتصرون لذلك عليه فقط، بل يخلطون في تعليمهم للولدان رواية الشعر في الغالب، والترسُّل، وأخذهم بقوانين العربية وحفظها، وتجويد الخط والكتاب. ولا تختص عنايتهم في التعليم بالقرآن دون هذه، بل عنايتهم فيه بالخط أكثر من جميعها، إلى أن يخرج الولد من عمر البلوغ إلى الشبيبة وقد شدا بعض الشيء في العربية والشعر والبصر بهما، وبرز في الخط والكتاب، وتعلق بأذيال العلم على الجملة، لو كان فيها سند لتعليم العلوم. لكنهم ينقطعون عند ذلك لانقطاع سند التعليم في آفاقهم، ولا يحصل بأيديهم إلا ما حصل من ذلك التعليم الأول. وفيه كفاية لمن أرشده الله واستعداد إذا وجد المعلم.

وأما أهل إفريقية، فيخلطون في تعليمهم للولدان القرآن بالحديث في الغالب، ومدارسة قوانين العلوم، وتلقين بعض مسائلها. إلا أن عنايتهم بالقرآن واستظهار الولدان إياه ووقوفهم على اختلاف رواياته وقراآته أكثر مما سواه. وعنايتهم بالخط تَبَع لذلك.

وأما أهل المشرق، فيخلطون في التعليم كذلك على ما يبلغنا، ولا أدري بمَ عنايتهم منها. والذي يُنقَل لنا أن عنايتهم بالعلم والخط أكثر.

فأما أهل إفريقية والمغرب، فأفادهم الاقتصار على القرآن القصور عن ملكة اللسان جملة. وذلك أن القرآن لا ينشأ عنه في الغالب ملكة لما أن البشر مصروفون عن الإتيان بمثله. فهم مصروفون عن الاستعمال على أساليبه والاحتذاء بها، فلا تحصل لصاحبه ملكة في اللسان العربي. وحظه الجمود في العبارات، وقلة التصرف في الكلام. وربما كان أهل إفريقية في ذلك أخف من أهل المغرب، لما يخلطون في تعليمهم القرآن بالحديث وعبارات العلوم

في قوانينها، كما قلناه. فيقتدرون على شيء من التصرف ومحاذاة المثل بالمثل. إلا أن ملكتهم في ذلك قاصرة عن البلاغة، لما أن أكثر محفوظهم عبارات العلوم النازلة عن البلاغة، كما سيأتي في فصله.

وأما أهل الأندلس، فأفادهم التفنن في التعليم وكثرة رواية الشعر والترْسيل ومدارسة العربية من أول العمر حصول ملكة صاروا بها أعرف في اللسان العربي، وقصروا في سائر العلوم لبعدهم عن مدارسة القرآن والحديث الذي هو أصل العلوم وأساسها. فكانوا لذلك أهل خط وأدب بارع أو مقصر على حسب ما يكون التعليم الثاني من بعد تعليم الصبى.

ولقد ذهب القاضي أبو بكر بن العربي في كتاب رحلته إلى غريبة في وجه التعليم، وأعاد في ذلك وأبدا، وقدم تعليم العربية والشعر على سائر العلوم، كما هو مذهب أهل الأندلس. قال :"لأن الشعر ديوان العرب. ويدعو إلى تقديمه وتقديم العربية في التعليم ضرورة فساد اللغة. ثم تنتقل منه إلى الحساب، فتمرن فيه حتى ترى القوانين. ثم تنتقل إلى درس القرآن، فإنه يتيسر عليك بهذه المقدمة". ثم قال : "ويا غفلة أهل بلادنا في أن يؤخذ الطفل بكتاب الله في أول أمره، يقرأ ما لم يفهم، وينصب في أمر غيره أهم عليه منه". قال: "ثم ينظر في أصول الدين، ثم أصول الفقه، ثم الجدل، ثم الحديث وعلومه". ونهى مع ذلك أن يخلط في التعليم علمان، إلا أن يكون المتعلم قابلاً لذلك بجودة الذهن والنشاط.

هذا ما أشار إليه القاضي أبوبكر رحمه الله. وهو لعمري مذهب حسن. إلا أن العوائد لا تساعد عليه، وهي أملك بالأحوال. ووجه ما اختصت به العوائد من تقديم القرآن إيثار التبرك والثواب، وخشية ما يعترض الولد في جنون الصبى من الآفات والقواطع عن العلم فيفوته القرآن. لأنه ما دام في الحجر منقاد للحكم، فإذا تجاوز البلوغ وانحل من ربقة القهر، فربما عصفت به رياح الشبيبة، فألقته بساحل البطالة. فيغتنمون في زمان الحجر وربقة الحكم تحصيل القرآن له لئلا يذهب خلوًا منه. ولو حصل اليقين باستمراره في طلب

العلم وقبول التعليم لكان هذا المذهب الذي ذكره القاضي أولى ما أخذ به أهل المغرب والمشرق.

ولكن الله يحكم ما يشاء، لا معقب لحكمه.

[28] في أن الشدة على المتعلمين مضرة بهم

وذلك أن إرهاف الحد في التأديب مضر بالمتعلم، سيما في أصاغر الولد، لأنه من سوء الملكة. ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين والمماليك أو الخدم سطا به القهر، وضيق على النفس في انبساطها، وذهب بنشاطها، ودعا إلى الكسل، وحمل على الكذب والخبث، وهو التظاهر بغير ما في ضميره خوفًا من انبساط الأيدي بالقهر عليه، وعلمه المكر والخديعة كذلك. وصارت له هذه عادة وخلقًا، وفسدت معاني الإنسانية التي له من حيث الاجتماع والتمدن، وهي الحمِيَّة والمدافعة عن نفسه، وصار عيالاً على غيره في ذلك، بل وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل، فانقبضت عن غايتها ومدى إنسانيتها، فارتكس وعاد أسفل سافلين.

وهكذا وقع لكل أمة حصلت في قبضة القهر، ونال منها العسف. واعتبره في كل من يُملَك أمرُه عليه ولا تكون الملكة الكافلة له رفيقة به، تجد ذلك فيهم استقراءً. وانظره في اليهود وما حصل فيهم بذلك من خلق السوء، حتى أنهم يوصفون في كل أفق وعصر بـ "الخُرج"، ومعناه في الاصطلاح المشهور التخابث والكيد. وسببه ما قلناه.

ومن أحسن مذاهب التعليم ما تقدم به الرشيد لمعلم ولده. قال خلف

الأحمر : "بعث إلي الرشيد لتأديب ولده محمد الأمين فقال : 'يا أحمر، إن أمير المؤمنين قد دفع إليك مهجة نفسه وثمرة قلبه، فصير يدك عليه مبسوطة، وطاعته لك واجبة. فكن له بحيث وضعك أمير المؤمنين : أقرئه القرآن، وعرِّفه بالأخبار، ورَوِّه الأشعار، وعلمه السنن. وبصره بمواقع الكلام وبدئه، وامنعه من الضحك إلا في أوقاته. وخذه بتعظيم مشائخ بني هاشم إذا دخلوا عليه ورَفْعِ مجالس القواد إذا حضروا مجلسه. ولا تُمَرَّنَّ بك ساعة إلا وأنت مغتنم فائدة تفيده إياها من غير أن تُحْزِنه، فتُمِيتَ ذهنه. ولا تُمعِن في مسامحته، فيستحلي الفراغ ويألَفَه. وقوِّمْه ما استطعت بالقرب والملاينة، فإن أباهما فعليك بالشدة والغِلْظَة' ".

[29] في أن الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعليم

والسبب في ذلك أن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما ينتحلونه من المذاهب والفضائل تارة علمًا وتعليمًا وإلقاءً، وتارة محاكاةً وتلقينًا بالمباشرة. إلا أن حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكامًا وأقوى رسوخًا. فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكة ورسوخها.

والاصطلاحات أيضًا في تعليم العلوم مخلطة على المتعلم، حتى لقد يظن كثير منهم أنها جزء من العلم، ولا يدفع عنه ذلك إلا مباشرته لاختلاف الطرق فيها من المعلمين. فلقاء أهل العلوم وتعداد المشائخ يفيده تمييز الاصطلاحات، بما يراه من اختلاف طرقهم فيها. فيجرد العلم عنها، ويعلم أنها أنحاء تعليم وطرق توصيل. وتنهض قواه إلى الرسوخ والاستحكام في الملكات، ويصحح معارفه ويميزها عن سواها، مع تقوية ملكاته بالمباشرة والتلقين وكثرتها من المشيخة عند تعددهم وتنوعهم. وهذا لمن يسر الله عليه طرق العلم والهداية. فالرحلة لا بد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشائخ ومباشرة الرجال.

والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

[30] في أن العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها

والسب في ذلك أنهم معتادون للنظر الفكري والغوص على المعاني وانتزاعها من المحسوسات وتجريدها في الذهن أمورًا كلية عامة ليحكم عليها بأمر على العموم، لا بخصوص مادة ولا شخص ولا جيل ولا أمة ولا صنف من الناس، ويطبقون من بعد ذلك الكلي على الخارجيات. وأيضًا يقيسون الأمور على أشباهها وأمثالها بما اعتادوه من القياس الفقهي، فلا تزال أحكامهم وأنظارهم كلها في الذهن، ولا تصير إلى المطابقة إلا بعد الفراغ من البحث والنظر، أوْ لاَ تصير بالجملة إلى مطابقة وإنما يتفرغ ما في الخارج عما في الذهن من ذلك، كالأحكام الشرعية، فإنها فروع عما في المحفوظ من أدلة الكتاب والسنة، فيطلب مطابقة ما في الخارج لها، وعكس الأنظار في العلوم العقلية التي يطلب في صحتها مطابقتها لما في الخارج. فهم متعودون في سائر أنظارهم الأمورالذهنية والأنظارالفكرية، لا يعرفون سواها.

والسياسة، يحتاج صاحبها إلى مراعاة ما في الخارج وما يلحقها من الأحوال ويتبعها. فإنها خفية، ولعل أن يكون فيها ما يمنع من إلحاقها بشبه أو مثال، وينافي الكلي الذي يحاول تطبيقه عليها. ولا يقاس شيء من أحوال العمران على الآخر، إذ كما اشتبها في أمر واحد، فلعلهما اختلفا في أمور.

فيكون العلماء لأجل ما تعودوه من تعميم الأحكام وقياس الأمور بعضها على بعض إذا نظروا في السياسة أفرغوا ذلك في قالب أنظارهم ونوع استدلالاتهم. فيقعون في الغلط الكثير، أو لا يُؤمَن عليهم.

ويلحق بهم أهل الذكاء والكيس من أهل العمران، لأنهم ينزعون بثقوب أذهانهم إلى مثل شأن الفقهاء من الغوص في المعاني والقياس والمحاكاة، فيقعون في الغلط.

والعامي السليم الطبع، المتوسط الكيس بقصور فكره عن ذلك وعدم اعتياده إياه، يقتصر لكل مادة على حكمها في كل صنف من الأحوال أو الأشخاص على ما اختص به، ولا يعدي الحكم بقياس ولا تعميم، ولا يفارق في أكثر نظره المواد المحسوسة ولا يجاوزها في ذهنه، كالسابح لا يفارق الموج عند البز. قال :

ولا توغلن إذا ما سبحت فإن السلامة في الساحل

فيكون مأمونًا من النظر في سياسته، مستقيم النظر في معاملة أبناء جنسه. فيحسن معاشه، وتندفع آفاته ومضاره باستقامة نظره. وفوق كل ذي علم عليم.

ومن هنا تعلم أن صناعة المنطق غير مأمونة الغلط، لكثرة ما فيها من الانتزاع، وبعدها عن المحسوس. فإنها نظر في المعقولات الثواني، ولعل المواد فيها ما يمانع تلك الأحكام وينافيها عند مراعاة التطبيق اليقيني. وأما النظر في المعقولات الأول، وهي التي تجريدها قريب، فليست كذلك، لأنها خيالية، وصور المحسوس حافظة مؤذنة بتصديق انطباقه.

[31] في أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم

من الغريب الواقع أن حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم العجم، لا من العلوم الشرعية، ولا من العلوم العقلية، إلا في القليل النادر، مع أن الملة عربية، وصاحب شريعتها عربي، والقرآن الذي تنبعث منه علومها كلها عربي.

والسبب في ذلك أن الملة في أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة، لمقتضى أحوال السذاجة والبداوة. وإنما أحكام الشريعة، التي هي أوامر الله ونواهيه، كان الرجال ينقلونها في صدورهم، وقد عرفوا مأخذها من الكتاب والسنة بما تلقوه من صاحب الشرع. والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا أمر التعليم والتأليف والتدوين، ولا دفعوا إليه، ولا دعتهم له حاجة.

وجرى الأمر على ذلك زمن الصحابة والتابعين. وكانوا يسمون المختصين بحمل ذلك ونقله "القراء"، أي الذين يقرؤون الكتاب وليسوا أُمِّيِّين. فهم قراء لكتاب الله والسنة المأثورة عن نبيه، لأنهم لم يعرفوا الأحكام الشرعية إلا منه ومن الحديث الذي كان تفسير له وشرح. قال صلى الله عليه وسلم: "تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنتي".

فلما بعد النقل من لدن دولة الرشيد، احتيج إلى وضع التفاسير القرآنية وتقييد الحديث مخافة ضياعه. ثم احتيج إلى معرفة الأسانيد وتعديل الرواية للتمييز بين الصحيح من الإسناد وما دونه في الحديث. ثم كثر استخراج أحكام الواقعات من الكتاب والسنة، وفسد مع ذلك اللسان، فاحتيج إلى وضع القوانين النحوية، وصارت العلوم الشرعية كلها ملكات في الاستنباط والاستخراج والتنظير والقياس. واحتاجت إلى علوم أخرى هي وسائل لها، من معرفة قوانين العربية، وقوانين ذلك الاستنباط والقياس، والدفع عن العقائد الإيمانية بالأدلة، فصارت هذه الأمور كلها علومًا ذات ملكات محتاجة إلى التعليم، فاندرجت في جملة الصنائع. وقد كنا قدمنا أن الصنائع من منتحل الحضر، وأن العرب أبعد الناس عنها، فصارت العلوم لذلك حضرية، وبَعُد العرب عنها وعن سوقها. والحضر لذلك العهد هم العجم، أو من في معناهم من الموالي وأهل الحواضر الذين هم يومئذ تبع للعجم في الحضارة وأحوالها من الصنائع والحرف، لأنهم أقوم على ذلك للحضارة الراسخة فيهم منذ الفرس. فكان صاحب صناعة النحو سيبَوَيْه، والفارسي من بعده، والزَّجَّاج من بعدهما، وكلهم عجم. وحملة الحديث الذين حفظوه على الإسلام أكثرهم عجم أو مستعجمون. وكان علماء أصول الفقه كلهم عجمًا، كما تعرف، وكذا حملة علم الكلام، وكذا أكثر المفسرين. ولم يقم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم. وظهر مصداق قوله صلى الله عليه وسلم: "لو تعلق العلم بأعناق السماء لناله قوم من فارس".

وأما العرب الذين أدركوا هذه الحضارة وسوقها، وخرجوا إليها عن البداوة، فشغلتهم الرياسة في الدولة العباسية وما دُفِعوا إليه من القيام بالملك عن القيام بالعلم والنظر فيه. فإنهم كانوا أهل الدولة وحاميتها، وأولي سياستها، مع ما يلحقهم من الأَنَفة من انتحال العلم حينئذ، بما صار من جملة الصنائع. والرؤساء أبدًا يستنكفون عن الصنائع والمهن وما يجر إليها. ودفعوا ذلك إلى من قام به من العجم والمُوَلَّدين.

وما زالوا يرون لهم حق القيام به، فإنه دينهم وعلومهم، ولا يحتقرون حملتها كل الاحتقار، حتى إذا خرج الأمر من العرب جملة وصار للعجم، صارت العلوم الشرعية غريبة النسب عند أهل الملك، بما هم عليه من البعد عن نسبتها، وصار حاملها من جملة أهل الحرف. فامتهنوهم وامتهنوا مراتبهم، كما ذكرناه في ذكر المراتب الدينية. فهذا الذي قررناه هو السبب في أن كان حملة علوم الشريعة كلهم أوعامتهم عجمًا.

وأما العلوم العقلية أيضًا، فلم تظهر في الملة إلا بعد أن تميز حملة العلم ومؤلفوه، واستقر العلم كله صناعة. فاختصت بالعجم، واستهجنها العرب، واستنكفوا عن انتحالها، إذ عد في جملة الصنائع، فلم يحملها إلا المعربون من العجم، شأن الصنائع، كما قلناه أولاً.

فاعتبر ذلك وتأمله ترى عجبًا في أحوال الخليقة. والله يخلق ما يشاء، لا إله إلا هو.

[32] في علوم اللسان العربي

وأركانها أربعة: وهي اللغة، والنحو، والبيان، والأدب. ومعرفتها ضرورية على أهل الشريعة، إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة، وهما بلغة العرب، ونقلتها من الصحابة والتابعين عرب، وشرح مشكلها من لغتهم. فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علوم الشريعة. وتتفاوت في التأكد بتفاوت مراتبها في [ ][1] بمقصود الكلام حسبما يتبين في الكلام عليها فنًا فنًا. والذي يتحصل أن الأهم المقدم منها هو النحو، إذ به تتبين أصول المقاصد بالدلالة، فيعرف الفاعل من المفعول، والمبتدأ من الخبر. ولولاه لجهل ذلك.

وكان من حق اللغة التقديم، لولا أن أكثر الأوضاع باقية في موضوعاتها لم تتغير، بخلاف الإعراب الدال على الإسناد والسند والمسند إليه، فإنه تغير بالجملة، ولم يبق له أثر. فلذلك كان علم النحو أهم من اللغة، إذ في جهله الإخلال بالتفاهم جملة. وليس كذلك اللغة. والله أعلم.

(1) بياض في المخطوطة.

النحـو

اعلم أن اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده. وتلك العبارة فعل لساني. فلا بد أن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها، وهو اللسان.

وهو في كل أمة بحسب اصطلاحهم. وكانت الملكة الحاصلة من ذلك للعرب أحسن الملكات وأوضحها إبانَةً عن المقاصد، لدلالة غير الكلمات فيها على كثير من المعاني. مثل الحركات التي تُعَيِّن الفاعل من المفعول من المجرور. ومثل الحروف التي تفضي بالأفعال إلى الذوات من غير تكلف ألفاظ أخرى. وليس يوجد ذلك إلا في لغة العرب. وأما غيرها من اللغات، فكل معنى أو حال لا بد له من ألفاظ تخصه بالدلالة. وكذلك نجد كلام العجم في مخاطباتهم أطول مما نقدره بكلام العرب. وهذا هو معنى قوله صلى الله عليه وسلم: "أوتيت جوامع الكلم، واختصر لي الكلام اختصارا". فصار للحروف في لغتهم والحركات اعتبار في الدلالة على المقصود، غير متكلفين فيه لصناعة يستفيدون ذلك منها. إنما هي ملكة في ألسنتهم يأخذها الآخر من الأول، كما يأخذ صبياننا لهذا العهد لغاتنا.

فلما جاء الإسلام، وفارقوا الحجاز لطلب الملك الذي كان في أيدي الأمم والدول، وخالطوا العجم، تغيرت تلك الملكة بما ألقى إليها السمع من المخالفات التي للمتعربين من العجم. والسمع أبو الملكة اللسانية. ففسدت بما أُلْقِيَ إليها مما يغايرها لجنوحها إليه باعتياد السمع، وخشي أهل الحلوم منهم أن تفسد تلك الملكة رأسًا، ويطول العهد فينغلق القرآن والحديث على الفهوم. فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة، مطَّرِدة، شبه الكليات والقواعد، يقيسون عليها سائر أنواع الكلام. مثل أن الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب، والمبتدأ مرفوع. ثم زاد تغير الدلالة بتغير هذه الحركات، فاصطلحوا على تسميته إعرابًا، وتسمية الموجب لذلك التغير عاملاً، وأمثال ذلك. وصارت كلها اصطلاحات خاصة، فقيدوها بالكتاب، وجعلوها صناعة مخصوصة، واصطلحوا على تسميتها بعلم النحو.

وأول من كتب فيها أبو الأَسْوَد الدُّؤَلي، من بني كِنانة، بإشارة عَلِي رضي الله عنه فيما زعموا. لأنه رأى تغير الملكة، فأشار عليه بحفظها، ففزع إلى ضبطها بالقوانين الحاصرة المستقرأة. ثم كتب فيها الناس من بعده، إلى أن انتهت إلى الخليل بن أحمد، أيام الرشيد، أحوج ما كان الناس إليها لذهاب تلك الملكة من العرب جملة. فهذب الصناعة، وأخذها عنه سيبويه، فكمل تفاريعها واستكثر من أدلتها وشواهدها، ووضع فيها كتابه المشهور الذي كان [ ][2] كل ما كتب فيها من بعده. ثم وضع أبو علي الفارسي وأبو القاسم الزجاجي كتبًا مختصرة للمتعلمين يحذون فيها حذو الإمام في كتابه.

ثم طال الكلام في هذه الصناعة، وحدث الخلاف بين أهلها من أهل الكوفة والبصرة، المِصْرَيْنِ القديمين للعرب. وكثرت الأدلة والحجاج بينهم، وتباينت الطرق في التعليم، وكثر الاختلاف في إعراب كثير من الآيات القرآنية باختلافهم في مسائلها. وطال ذلك على المتعلمين. وجاء المتأخرون بمذاهبهم في الاختصار، فاختصروا كثيرًا من ذلك الطول، مع استيعابهم لجميع من نقل، كما فعله ابن مالك في كتاب **التسهيل**، وأمثاله، أواقتصارهم على المبادئ للمتعلمين، كما فعله الزمخشري في **المفصَّل**، وابن الحاجب في **المقدمة**. وربما نظموا ذلك نظمًا، مثل ابن مالك في الأرجوزتين الكبرى والصغرى، وابن معطي في الأرجوزة **الألفية**.

وبالجملة، فالتواليف في هذا الفن أكثر من أن تُحصَى أو يُحاطَ بها، وطرق التعليم فيها مختلفة. فطريقة المتقدمين مغايرة لطريقة المتأخرين، والكوفيون والبصريون والبغداديون والأندلسيون مختلفة طرقهم كذلك. وقد كادت هذه الصناعة أن تؤذن بالذهاب لما رأينا من النقص في سائر العلوم والصنائع بتناقص العمران. ووصل إلينا بالمغرب لهذه العصور ديوان من مصر منسوب إلى جمال الدين بن هشام، استوفى فيه أحكام الإعراب مجملة

(2) بياض في المخطوطة.

ومفصلة، وتكلم على الحروف والمفردات، وحذف ما في الصناعة من المتكرر في أكثر أبوابها، وسماه بـ **المغني في الإعراب**. وأشار إلى نكت إعراب القرآن كلها وضبطها بأبواب وفصول وقواعد انتظمت سائرها. فوقفنا منه على علم جم يشهد بعلو قدره في هذه الصناعة ووفور بضاعته منها.

والله يزيد في الخلق ما يشاء.

علم اللغة

وهذا العلم هو بيان الموضوعات اللغوية. وذلك أنه لما فسدت ملكة اللسان في الحركات المسماة عند أهل النحو بـ "الإعراب"، واستنبطت القوانين لحفظها كما قلناه، ثم استمر ذلك الفساد بملابسة العجم ومخالطتهم حتى تأدى الفساد إلى موضوعات الألفاظ، فاستُعمِل كثير من كلام العرب في غير موضوعه عندهم، ميلاً مع هجنة المتعربين في اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربية، فاحتيج إلى حفظ الموضوعات اللغوية بالكتاب والتدوين، خشية الدروس وما ينشأ عنه من الجهل بالقرآن والحديث.

فشمر كثير من أئمة اللسان لذلك، وأمْلَوا فيه الدواوين. وكان سابق الحلبة في ذلك الخليل بن أحمد الفَراهِيدي، ألف فيها كتاب **العين**. فحصر فيه مركبات حروف المعجم، من الثنائي والثلاثي والرباعي والخماسي، وهو غاية ما ينتهي إليه التركيب في اللسان العربي.

وتأتى له حصر ذلك بوجوه عددية حاصرة. وذلك أن جملة الكلمات الثنائية تخرج من جمع الأعداد على التوالي من واحد إلى سبعة وعشرين. وهو دون نهاية حروف المعجم بواحد. لأن الحرف الواحد منها يؤخذ مع كل واحد من السبعة والعشرين، فيكون سبعة وعشرين كلمة ثنائية. ثم يؤخذ الثاني مع الستة والعشرين كذلك، ثم الثالث والرابع. ثم يؤخذ السابع والعشرون مع الثامن والعشرين، فيكون واحدًا. فيكون كلها أعدادًا على توالي العدد من واحد إلى سبعة وعشرين. فتجمع كما هي بالعمل المعروف

عند أهل الحساب. ثم تضاعف لأجل قلب الثنائي، لأن التقديم والتأخير بين الحروف معتبر في التركيب، فيكون الخارج جملة الثنائيات.

وتخرج الثلاثيات من ضرب عدد الثنائيات فيما يجتمع من واحد إلى ستة وعشرين على توالي العدد. لأن كل ثنائية تزيد عليها حرفًا فتكون ثلاثية. فتكون الثنائية بمنزلة الحرف الواحد مع كل واحد من الحروف الباقية، وهي ستة وعشرون حرفًا بعد الثنائية. فتجمع من واحد إلى ستة وعشرين على توالي العدد، وتضرب فيه جملة الثنائيات. ثم تضرب الخارج في ستة، جملة مقلوبات الكلمة الثلاثية. فيخرج مجموع تراكيبها من حروف المعجم. وكذلك في الرباعي والخماسي. فانحصرت له التراكيب بهذا الوجه.

ورتب أبوابه على حروف المعجم بالترتيب المتعارف، واعتمد فيه ترتيب المخارج. فبدأ بحروف الحلق، ثم ما بعده من حروف الحنك، ثم الأضراس، ثم الشفة. وجعل حروف العلة آخرًا، وهي الحروف الهوائية. وبدأ من حروف الحلق بالعين، لأنه [ ][3] منها. فلذاك سمي الكتاب بـ **العين**. لأن المتقدمين كانوا يذهبون في تسمية دواوينهم إلى مثل هذا، وهو تسميته بأول ما يقع فيه من الكلمات والألفاظ.

ثم بين المهمل منها والمستعمل. وكان المهمل في الخماسي والرباعي أكثر، لقلة استعمال العرب له، لثقله. ولحق به الثنائي، لقلة دورانه. وكان الاستعمال في الثلاثي أغلب، فكانت أوضاعه أكثر لدورانه. وضمن الخليل ذلك كله كتاب **العين**، واستوعبه أحسن استيعاب وأوفاه.

وجاء أبو بكر الزُّبَيْدي، مكتب هشام المؤيد بالأندلس في المائة الرابعة، فاختصره، مع المحافظة على الاستيعاب، وحذف منه المهمل كله وكثيرًا من شواهد المستعمل، ولخصه للحفظ أحسن تلخيص.

وألف الجَوْهَري، من المشارقة، كتاب **الصِّحَاح** على الترتيب المتعارف لحروف المعجم. فجعل البداية منها بالهمزة، وجعل الترجمة بالحروف على

(3) بياض في المخطوطة.

الحرف الأخير من الكلمة، لاضطرار الناس في الأكثر إلى أواخر الكلم. وحصر اللغة اقتداء بحصر الخليل.

ثم ألف فيها من الأندلسيين ابن سِيِّده، من أهل دانْيَة في دولة علي بن مُجَاهِد، كتاب **المحكم** على ذلك المنحى من الاستيعاب، وعلى نحو ترتيب كتاب **العين**، وزاد فيه التعرض لاشتقاقات الكلم وتصريفها، فجاء من أحسن الدواوين. ولخصه محمد بن أبي الحسين، صاحب المستنصر، من ملوك الدولة الحفصية، وقلب ترتيبه إلى ترتيب كتاب **الصحاح** في اعتبار أواخر الكلم وبناء التراجم عليها، فكانا توءمي رحم وسليلي أبوة.

هذه أصول كتب اللغة فيما علمناه. وهناك مختصرات أخرى مختصة بصنف من الكلمات ومستوعبة لبعض الأبواب أو لكلها. إلا أن وجه الحصر فيها خفي، ووجه الحصر في تلك الكتب جلي من قِبَلِ التراكيب، كما رأيت.

ومن الكتب الموضوعة أيضًا في اللغة كتاب الزمخشري في المجاز، بين فيه كل ما تجوزت به العرب من الألفاظ، وفيما تجوزت به من المدلولات. وهو كتاب شريف الإفادة.

ثم لما كانت العرب تضع الشيء لمعنى على العموم، ثم تستعمل في الأمور الخاصة ألفاظًا أخرى خاصة بها، فرق ذلك عندنا بين الوضع والاستعمال، واحتاج إلى فقه في اللغة عزيز المأخذ، كما وضع "الأبيض" لكل ما فيه بياض، ثم اختص الأبيض من الخيل بـ "الأشهب"، ومن الأنسان بـ "الأزهر"، ومن الغنم بـ "الأملح"، حتى صار استعمال الأبيض في هذه كلها لحنًا وخروجًا عن لسان العرب.

واختص بالتأليف في هذا المنحى الثعالبي، وأفرده في كتاب له سماه **فقه اللغة**. وهو من آكد ما يأخذ به اللغوي نفسه أن يحرف استعمال العرب عن مواضعه. فليس معرفة الوضع الأول بكاف في التركيب حتى يشهد له استعمال العرب. وأكثر ما يحتاج إلى ذلك الأديب في فني نظمه ونثره، حذرًا أن يكثر لحنه في الموضوعات اللغوية في مفرداتها وتراكيبها. وهو أشر من اللحن في الإعراب وأفحش.

وكذلك ألف بعض المتأخرين في الألفاظ المشتركة، وتكفل بحصرها. وإن لم يبلغ إلى النهاية في ذلك، فهو مستوعب للأكثر.

وأما المختصرات الموجودة في هذا الفن، المخصوصة بالمتداول من اللغة الكثير الاستعمال تسهيلاً لحفظها على الطالب، فكثيرة، مثل **الألفاظ** لابن السِّكِّيت، و**الفصيح** [ ][4]، وغيرهما. وبعضها أقل لغة من بعض، باختلاف نظرتهم في الأهم على الطالب للحفظ.

والله الخلاق العليم.

علم البيان

هذا العلم حادث في الملة بعد علم العربية واللغة. وهو من العلوم اللسانية لأنه متعلق بالألفاظ وما تفيده وتُقصَدُ بها الدلالة عليه من المعاني. وذلك أن الأمور التي يقصد بها المتكلم إفادة السامع من كلامه هي إما مفردات تُسنَدُ ويُسنَدُ إليها ويفضي بعضها إلى بعض، والدالة على هذه هي المفردات من الأسماء والأفعال والحروف، وإما تمييز المسندات من المسند إليها والأزمنة، ويُدَلُّ عليها بتغيير الحركات، وهو الإعراب وأبنية الكلمات. وهذه كلها هي صناعة النحو.

ويبقى من الأمور المكتنفة بالواقعات، المحتاجة للدلالة، أحوال المتخاطبين أوالفاعلين وما يقتضيه حال الفعل. وهو محتاج إلى الدلالة عليه لأنه من تمام الإفادة. وإذا حصلت للمتكلم، فقد بلغ غاية الإفادة في كلامه. وإذا لم يشتمل كلامه منها على شيء، فليس من جنس كلام العرب. فإن كلامهم واسع، ولكل مقام عندهم مقال يختص به، بعد كمال الإعراب والإبانة.

ألا ترى أن قولهم: "زيد جاءني" مغاير لقولهم: "جاءني زيد"، من قِبَلِ أن المتقدم منهما هو الأهم عند المتكلم. فمن قال "جاءني زيد" أفاد أن اهتمامه

(4) بياض في المخطوطة.

بالمجيء قبل الشخص المسند إليه، ومن قال "زيد جاءني" أفاد أن اهتمامه بالشخص قبل المجيء المسند.

وكذلك قولهم: "زيد قائم"، و"إن زيدًا قائم"، و"إن زيدًا لقائم" متغايرة كلها في الدلالة. وإن استوت من طريق الإعراب، فإن الأول العاري عن التأكيد إنما يفيد الخالي الذهن. والثاني المؤكد بـ "إن" يفيد المتردد. والثالث يفيد المنكر. فهي مختلفة.

وكذلك تقول: "جاءني الرجل". ثم تقول مكانه بعينه: "جاءني رجل"، إذا قصدت بذلك التنكير تعظيمه، وأنه رجل لا يعادله أحد من الرجال.

ثم قد تدل باللفظ ولا تريد منطوقه وتريد لازمه، إن كان مفردًا. كما تقول: "زيد أسد"، فلا تريد حقيقة الأسد المنطوقة، وإنما تريد شجاعته اللازمة، وتسندها إلى زيد. وتسمى هذه "استعارة". وقد تريد باللفظ المركب الدلالة على ملزومه، كما تقول: "زيد كثير رماد القدر"، وتريد به ما لزم ذلك عنه من الجود وقِرْى الضيف، لأن كثرة الرماد ناشئة عنهما، فهي دالة عليهما. وهذه كلها دلالات زائدة على دلالة اللفظ المفرد والمركب. وإنما هي هيآت وأحوال للواقعات جُعِلَت للدلالة عليها أحوالٌ وهيآت في الألفاظ، كل بحسب ما يقتضيه مقامه.

فاشتمل هذا العلم المسمى بـ "البيان" على البحث عن هذه الدلالة التي للهيآت والأحوال في المقامات، وجعل على ثلاثة أصناف:

الصنف الأول يُبحَثُ فيه عن هذه الهيآت والأحوال حتى يطابق باللفظ جميع مقتضيات الحال. ويسمى "علم البلاغة".

والصنف الثاني يُبحَث فيه عن الدلالة على لازم اللفظ أو ملزومه، وهي الاستعارة والكناية، كما قلناه، ويسمى "علم البيان".

وألحقوا بهما صنفًا آخر، وهو النظر في تزيين الكلام وتحسينه بنوع من التنميق، إما بسجع يفصله، أوبتجنيس يشابه بين ألفاظه، أوترصيع يقطع أوزانه، أوتوْرية عن المعنى المقصود بإرادة معنى أخفى منه، وأمثال ذلك. ويسمى هذا عندهم "علم البديع".

وأُطلِقَ على الأصناف الثلاثة عند المحدثين اسم "البيان". وهو اسم الصنف الثاني، لأن الأقدمين أول ما تكلموا فيه.

ثم تلاحقت مسائل الفن واحدة بعد أخرى، وكتب فيها جعفر بن يحيى، والجاحظ، وقُدَامة، وأمثالهم إملاءات غير وافية بها. ثم لم تزل مسائل الفن تكمل شيئًا فشيئًا إلى أن مخض السكّاكِي زبدته، وهذب مسائله، ورتب أبوابه على نحو ما ذكرناه آنفًا من الترتيب، وألف كتابه المسمى **بالمفتاح في النحو والتصريف والبيان**. فجعل هذا الفن من بعض أجزائه. وأخذ المتأخرون هذا الفن من كتابه، ولخصوا منه أمهات هي المتداولة لهذا العهد، كما فعله السكاكي في كتاب **البيان**، وابن مالك في كتاب **المصباح**، وجلال الدين القَزْوِيني في كتاب **الإيضاح** وفي كتاب **التلخيص**، وهو أصغر حجمًا من **الإيضاح**. والعناية لهذا العهد به عند أهل المشرق في الشرح والتعليم منه أكثر من غيره.

وبالجملة، فالمشارقة على هذا الفن أقوم من المغاربة. وسببه، والله أعلم، أنه كمالي في العلوم اللسانية. والصنائع الكمالية هي بحسب وفور العمران، والمشرق أوفر عمرانًا، كما ذكرناه. وإنما اختص بأهل المغرب من أصنافه علم البديع خاصة، وجعلوه من جملة علوم الأدب الشعرية، وفرَّعوا له ألقابًا وعدَّدوا أبوابًا ونوَّعوا أنواعًا زعموا أنهم أحصوها من لسان العرب. وإنما حملهم على ذلك الولوع بتزيين الألفاظ، وأن علم البديع سهل المأخذ. وصعبت عليهم مآخذ البلاغة والبيان لدقة أنظارهما، فتجافوا عنهما. وممن ألف في البديع من أهل إفريقية ابن رشيق، وكتاب **العمدة** له مشهور. وجرى كثير من أهل إفريقية والأندلس على منحاه.

واعلم أن ثمرة هذا الفن إنما هي في فهم الإعجاز من القرآن، لأن إعجازه في وفاء الدلالة منه بجميع مقتضَيات الأحوال منطوقة ومفهومة. وهي أعلى مراتب الكلام مع الكمال فيما يختص بالألفاظ في انتقائها وجودة رصفها وتركيبها. وهذا هو الإعجاز الذي تقصر الأفهام عن دركه. وإنما يدرك بعض

الشيء منه من كان له ذوق بمخالطة اللسان وحصول ملكته، فيدرك من إعجازه على مقدار ذوقه. فلهذا كانت مدارك العرب الذين سمعوه من مبلغه أعلى مقامًا في ذلك لأنهم فرسان الكلام وجهابذته.

وأحوج ما يكون إلى هذا الفن المفسرون. وأكثر تفاسير المتقدمين غفل منه، حتى ظهر جار الله الزمخشري، ووضع كتابه في التفسير، وتتبع آي القرآن بأحكام هذا الفن بما يبدي البعض من إعجازه. فانفرد بهذا الفضل على جميع التفاسير، لولا أنه يؤيد عقائد أهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجوه البلاغة. ولأجل هذا يتحاماه كثير من أهل السنة، مع وفور بضاعته من البلاغة. فمن أحكم عقائد السنة وشارك في هذا الفن بعض المشاركة حتى يقتدر على الرد عليه من جنس كلامه، أو يعلم أنها بدعة، فيسكت عنه، فإنه يتعين عليه النظر في هذا الكتاب للظفر بشيء من الإعجاز، مع السلامة من البدع والأهواء.

والله الهادي من يشاء إلى سواء السبيل.

علم الأدب

هذا العلم لا موضوع له ينظر في إثبات عوارضه، وإنما المقصود منه ثمرته، وهو كلام العرب ما عساه تحصل به الملكة، من شعر عالي الطبقة، وسجع مستوٍ في الإجادة، ومسائل من اللغة والنحو مبثوثة أثناء ذلك متفرقة، يستقري منها الناظر في الغالب معظم قوانين العربية، مع ذكر بعض من أيام العرب، يفهم به ما يقع في أشعارهم منها، وكذلك ذكر المهم من الأنساب الشهيرة والأخبار العامة. والمقصود بذلك كله أن لا يخفى على الناظر شيء من كلام العرب وأساليبهم ومناحي بلاغتهم إذا تصفَّحه، لأنه لا تحصل الملكة من حفظه إلا بعد فهمه، فيحتاج إلى تقديم جميع ما يتوقف عليه فهمه.

ثم إنهم إذا أرادوا حد هذا الفن، قالوا: "الأدب هو حفظ أشعار العرب وأخبارها والأخذ من كل علم بطرف". يريدون من علوم اللسان، أو العلوم

الشرعية من حيث متونها فقط، وهي القرآن والحديث، إذ لا مدخل لغير ذلك من العلوم في كلام العرب، إلا ما ذهب إليه المتأخرون عند كلفهم بصناعة البديع، من التوْرِية في أشعارهم وترسيلهم بالاصطلاحات العلمية. فاحتاج صاحب هذا الفن حينئذ إلى معرفة اصطلاحات العلوم ليكون قائمًا على فهمها.

وسمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم أن أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين، وهي **أدب الكاتب** لابن قُتَيْبَة، وكتاب **الكامل** للمُبَرَّد، وكتاب **البيان والتبيين** للجاحظ، وكتاب **النوادر** لأبي علي القالي البغدادي. وما سوى هذه الأربعة، فتبع لها وفروع عنها. وكتب المحْدثين في ذلك كثيرة.

وقد كان الغناء في الصدر الأول من أجزاء هذا الفن، لما هو تابع للشعر، إذ الغناء إنما هو تلحينه. وكان الكتَّاب والفُضَلاء من الخواص في الدولة العباسية يأخذون أنفسهم به، حرصًا على تحصيل أساليب العرب وفنونهم. فلم يكن انتحاله قادحًا في العدالة والمروءة.

وقد ألف القاضي أبو الفرَج الإصْفَهَاني، وهو ما هو، كتابه في **الأغاني**، جمع فيه أخبار العرب وأشعارهم وأنسابهم وأيامهم ودولهم. وجعل مبناه على الغناء في المائة صوت التي اختارها المغنون للرشيد. فاستوعب فيه ذلك أتم استيعاب وأوفاه. ولعمري إنه ديوان العرب وجامع أشتات المحاسن التي سلفت لهم في كل فن من فنون الشعر والتاريخ والغناء وسائر الأحوال، ولا يعدل به كتاب في ذلك فيما نعلمه. وهو الغاية التي يسمو إليها الأديب ويقف عندها، وأنى له بها.

ونحن الآن نرجع بالتحقيق على ما تكلمنا عليه من علوم اللسان.

والله الهادي إلى الصواب.

[33] في أن اللغة ملكة صناعية

اعلم أن اللغات كلها ملكات شبيهة بالصناعة، إذ هي ملكات في اللسان للعِبارة عن المعاني. وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة أونقصانها. وليس ذلك بالنظر إلى المفردات، إنما هو بالنظر إلى التراكيب. فإذا حصلت الملكة التامة في تركيب الألفاظ المفردة للتعبير بها عن المعاني المقصودة ومراعاة التأليف الذي يطبق الكلام على مقتضى الحال، بلغ المتكلم حينئذ الغاية من إفادة مقصوده للسامع. وهذا هو معنى البلاغة.

والملكات لا تحصل إلا بتكرار الأفعال، لأن الفعل يقع أولاً وتعود منه للذات صفة، ثم يتكرر، فيكون حالاً. ومعنى الحال أنه صفة غير راسخة. ثم يزيد التكرار، فيكون ملكة، أي صفة راسخة. فالمتكلم من العرب حين كانت ملكة اللغة العربية موجودة فيهم يسمع كلام أهل جيله وأساليبهم في مخاطباتهم وكيفية تعبيرهم عن مقاصدهم، كما يسمع الصبي استعمال المفردات في معانيها، فيلقنها أولاً. ثم يسمع التراكيب بعدها، فيلقنها كذلك. ثم لا يزال سماعهم لذلك يتجدد في كل لحظة ومن كل متكلم، واستعماله يتكرر، إلى أن يصير له ذلك ملكة وصفة راسخة، ويكون كأحدهم.

هكذا تصيرت الألسن واللغات من جيل إلى جيل، وتعلمها العجم والأطفال. وهذا معنى ما تقوله العامة من أن اللغة للعرب بالطبع، أي بالملكة.

ثم إنه لما فسدت هذه الملكة لُمضَر بمخالطتهم الأعاجم، وسبب فسادها أن الناشئ من الجيل صار يستمع في العبارة عن المقاصد كيفيات أخرى غير الكيفيات التي كانت للعرب، فيعبر بها عن مقصوده، ويسمع كيفيات العرب أيضًا. فاختلط عليه الأمر، وأخذ من هذه وهذه. فاستحدث ملكة، وكانت ناقصة عن الأولى. وهذا معنى فساد اللسان العربي.

ولهذا كانت لغة قريش أفصح اللغات العربية وأصرحها لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم، ثم من اكتنفهم من ثَقِيف، وهُذَيْل، وخُزاعَة، وبني كِنَانة، وغَطَفَان، وبني أَسَد وبني تميم. وأما من بعُد عنهم من رَبِيعة، ولَخْم، وجُذَام، وغَسَّان، وإِيَاد، وقُضَاعَة، وعرب اليمن المجاورين لأمم الفرس والروم والحَبَشة، فلم تكن لغتهم تامة الملكة بمخالطة الأعاجم. وعلى نسبة بعدهم عن قريش، كان الاحتجاج بلغاتهم في الصحة والفساد عند أهل الصناعة العربية. والله أعلم.

[34] في أن لغة العرب لهذا العهد لغة مستقلة بنفسها مغايرة للغة مضر ولغة حمير

وذلك أنا نجدها في بيان المقاصد والوفاء بالدلالة على سنن اللسان المضري، ولم يفقد منها إلا دلالة الحركات على تعيين الفاعل من المنفعل. فاعتاضوا منها بالتقديم والتأخير، وبقرائن الأحوال. إلا أن البيان والبلاغة في اللسان المضري أكثر وأعرق، لأن الألفاظ بأعيانها دالة على المعاني بأعيانها. ويبقى ما تقتضيه الأحوال، ويسمى بِساط الحال، محتاجًا إلى ما يدل عليه. وكل معنى لا بد وأن تكتنفه أحوال تخصه، فيجب أن تُعتَبَرَ تلك الأحوال في تأدية المقصود، لأنها صفاته. وتلك الأحوال في جميع الألسن أكثر ما يُدَلُّ عليها بألفاظ تخصها بالوضع. وأما في اللسان العربي، فإنما يُدَلُّ عليها بأحوال وكيفيات في تراكيب الألفاظ وكيفياتها وتأليفها، من تقديم وتأخير، أو حذف، أو حركة إعراب. وقد يُدَلُّ عليها بالحروف غير المستقلة.

ولذلك تفاوتت طبقات الكلام في اللسان العربي بحسب تفاوت الدلالة على تلك الكيفيات، كما قدمناه. فكان الكلام العربي لذلك أوجز وأقل ألفاظًا وعبارة من جميع الألسن. وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم: "أوتيت جوامع الكَلِم، واختُصِرَ لي الكلامُ اختصارًا".

واعتبر ذلك بما يحكى عن عيسى بن عمر، وقد قال له بعض النحاة: "إني أجد في كلام العرب تكرارًا في قولهم: "زيد قائم، وإن زيدًا قائم، و إن زيدًا لقائم، والمعنى واحد"". فقال له: "إن معانيها مختلفة. والأول إفادته الخالي الذهن عن قيام زيد، والثاني لمن سمعه فأنكره، والثالث لمن عُرِفَ بالإصرار على إنكاره. فاختلفت الدلالة باختلاف الأحوال".

وما زالت هذه البلاغة والبيان دَيْدَن العرب ومذهبهم لهذا العهد. ولا تلتفتن في ذلك إلى خَرْفَشَة النحاة، أهل صناعة الإعراب القاصرة مداركهم عن التحقيق، حيث يزعمون أن البلاغة لهذا العهد ذهبت، وأن اللسان العربي فسد، اعتبارًا بما وقع أواخر الكلم من فساد الإعراب الذي يتدارسون قوانينه. وهي مقالة دسها التشيُّع في طباعهم وألقاها القصور في أفئدتهم. وإلا فنحن نجد اليوم الكثير من ألفاظ العرب لم تزل في موضوعاتها الأولى، والتعبير عن المقاصد والتفاوت فيه بتفاوت الإبانة موجود في كلامهم لهذا العهد. وأساليب اللسان وفنونه من النظم والنثر موجود في مخاطباتهم. وفيهم الخطيب المصقَّع في محافلهم ومجامعهم، والشاعر المفلق على أساليب لغتهم، والذوق الصحيح والطبع السليم شاهدان بذلك. ولم يُفقَد من أحوال اللسان المدوَّن إلا حركات الإعراب في أواخر الكلِم فقط، الذي لزم في لسان مُضَر طريقة واحدة ومهْيَعًا معروفًا، وهو الإعراب. وهو بعض من أحكام اللسان.

وإنما وقعت العناية بلسان مُضَر، لما فسد بمخالطتهم الأعاجم حين استولوا على ممالك العراق والشام ومصر والمغرب، وصارت ملكته على غير الصورة التي كانت أولاً، فانقلب لغة أخرى. وكان القرآن متنزلاً به، والحديث النبوي منقولاً بلغته، وهما أصل الدين والملة، فخُشِيَ تناسيهما وانغلاق الأفهام عنهما بفقدان اللسان الذي تنزلا به. فاحتيج إلى تدوين أحكامه، ووضع مقايسه، واستنباط قوانينه، وصار علمًا ذا فصول وأبواب ومقدمات ومسائل، سماه أهله بـ "علم النحو" و"صناعة العربية". وأصبح فنًا محفوظًا وعلمًا مكتوبًا وسُلَّمًا إلى فهم كتاب الله وسنة رسوله راقيًا.

ولعلنا لو اعتنينا بهذا اللسان العربي لهذا العهد واستقرينا أحكامه، نعتاض عن الحركات الإعرابية التي فسدت في دلالتها بأمور أخرى وكيفيات موجودة فيه، وتكون لها قوانين تخصها، أولعلها تكون في أواخره، على غير المنهاج الأول في لغة مُضَر. فليست اللغات وملكاتها مجانًا.

ولقد كان اللسان المضري مع اللسان الحِمْيَري بهذه المثابة، وتغيرت عند مُضَر كثير من موضوعات اللسان الحِمْيَري. وتصريف كلماته يشهد بذلك الأنقال الموجودة لدينا، خلافًا لمن يحمله القصور على أنهما لغة واحدة، ويلتمس إجراء اللغة الحِمْيَرية على مقاييس اللغة المُضَرية وقوانينها، كما يزعم بعضهم في اشتقاق "القيل" من "القول"، وكثير من أشباه هذا. وليس ذلك بصحيح. ولغة حِمْيَر لغة أخرى مغايرة للغة مُضَر في الكثير من أوضاعها وتصاريفها وحركاتها، كما هي لغة العرب لعهدنا مع لغة مُضَر. إلا أن العناية بلسان مُضَر من أجل الشريعة، كما قلناه، حمل على ذلك الاستقراء والاستنباط، وليس عندنا نحن ما يحملنا على مثل ذلك ويدعونا إليه.

ومما وقع في لغة هذا الجيل العربي لهذا العهد حيث كانوا من الأقطار، شأنهم في النطق بالقاف. فإنهم لا ينطقون بها من مخرج القاف عند أهل الأمصار، كما هو مذكور في كتب العربية أنه من أقصى اللسان وما فوقه من الحنك الأعلى، ولا ينطقون بها أيضًا من مخرج الكاف، وإن كان أسفل من موضع القاف وما يليه من الحنك الأعلى كما هي، بل يجيئون بها متوسطة بين الكاف والقاف. وهذا موجود للجيل أجمع حيث كانوا من غرب أو شرق، حتى صار علامة عليهم من بين الأمم والأجيال ومختصًا بهم، لا يشاركهم فيه غيرهم. حتى أن من يريد التعرب والانتساب إلى الجيل والدخول فيه يحاكيهم في النطق بها. وعندهم إنه إنما يتميز العربي الصريح من الدخيل في العروبية أو الحضري بالنطق بهذه القاف. ويظهر من ذلك أنها لغة مُضَر بعينها. فإن هذا الجيل الباقين معظمهم ورياستهم شرقًا وغربًا في ولد مَنْصور بن عِكْرِمة بن حَصَفَة بن قَيْس بن عَيْلان بن سُلَيْم بن مَنْصور، ومن بني عامر

بن صَعْصَعة بن مُعاوية بن بَكْر بن هَوَازِن بن منصور. وهم لهذا العهد أكثر الأمم في المعمور وأغلبهم. وهم من أعقاب مُضَر. وسائر الجيل معهم في النطق بهذه القاف أسوة.

وهذه اللغة لم يبتدعها هذا الجيل، بل هي متوارثة فيهم متعاقبة. ويظهر من ذلك أنها لغة مُضَر الأولين، أولعلها لغة النبي صلى الله عليه وسلم بعينها. وقد ادعى ذلك فقهاء أهل البيت، وزعموا أن من قرأ في أم القرآن "الصراط المستقيم" بغير القاف التي لهذا الجيل، فقد لحن وأفسد صلاته. وما أدرى من أين جاء هذا. فإن لغة أهل الأمصار أيضًا لم يستحدثوها، وإنما تناقلوها من لدن سلفهم. وكان أكثرهم من مُضَر، بما نزلوا الأمصار من لدن الفتح. وأهل الجيل أيضًا لم يستحدثوها، إلا أنهم أبعد عن مخالطة الأعاجم من أهل الأمصار. فبهذا يرجح فيما يوجد من اللغة لديهم أنه من لغة سلفهم. هذا مع اتفاق أهل الجيل كلهم شرقًا وغربًا في النطق بها، وأنها الخاصية التي يتميز بها العربي من الهجين والحضري. فتفهم ذلك.

والله الهادي المبين.

[35] في أن لغة أهل الحضر والأمصار قائمة بنفسها، مخالفة للغة مضر

اعلم أن عرف التخاطب في الأمصار وبين الحضر ليس بلغة مُضَر بل هي لغة أخرى قائمة بنفسها، بعيدة عن لغة مُضَر وعن لغة هذا الجيل العربي الذي لعهدنا. وهي عن لغة مُضَر أبعد.

فأما أنها لغة قائمة بنفسها، فهو ظاهر، يشهد له ما فيها من التغاير الذي يُعَدُّ عند أهل صناعة النحو لحنًا. وهي مع ذلك تختلف باختلاف الأمصار في اصطلاحاتهم. فلغة أهل المشرق مباينة بعض الشيء للغة أهل المغرب، وكذا أهل الأندلس معهما. وكل منهم متوصل بلغته إلى تأدية مقصوده والإبانة عما في نفسه. وهذا معنى اللسان واللغة. وفقدان الإعراب ليس بضائر لهم، كما قلناه في لغة العرب لهذا العهد.

وأما أنها أبعد عن اللسان الأول، فلأن البعد عن اللسان إنما هو بمخالطة العجمة. فمن خالط العجم أكثر كانت لغته عن ذلك اللسان الأصلي أبعد. لأن الملكة إنما تحصل بالتعليم، كما قلناه. وهذه ملكة ممتزجة من الملكة الأولى التي كانت للعرب، والملكة الثانية التي للعجم. فعلى مقدار ما يسمعونه من العجمة ويربون عليه يبعدون عن الملكة الأولى.

واعتبر ذلك في أمصار إفريقية والمغرب والأندلس والمشرق. أما إفريقية والمغرب، فخالط العرب فيها البرابرة من العجم لوفور عمرانها بهم، ولم يكد يخلو عنها مصر ولا جيل. فغلبت العجمة على اللسان العربي الذي كان لهم، وصارت لغة أخرى ممتزجة. والعجمة فيها أغلب، لما ذكرناه، فهي عن اللسان الأول أبعد. وكذلك المشرق، لما غلب العرب على أممه من فارس والترك، فخالطوهم وتداولت بينهم لغاتهم في الأكرة والفلاحين والسبي الذين اتخذوهم خولاً ودايات ومرضعات، ففسدت لغتهم بفساد الملكة، حتى انقلبت لغة أخرى. وكذلك أهل الأندلس مع عجم الجلالقة والإفرنجة. وصار أهل الأمصار كلهم من هذه الأقاليم أهل لغة أخرى مخصوصة بهم، تخالف لغة مُضَر ويخالف أيضًا بعضها بعضًا، كما نذكره. وكأنها لغة أخرى لاستحكام ملكتها في أجيالهم.

والله يخلق ما يشاء.

[36] في تعليم اللسان المضري

اعلم أن ملكة اللسان المُضَري لهذا العهد قد ذهبت وفسدت. ولغة أهل الجيل كلهم مغايرة للغة مُضَر التي نزل بها القرآن. وإنما هي لغة أخرى من امتزاج العجمة بها، كما قدمناه. إلا أن اللغات لما كانت ملكات، كما مر، كان تعليمها ممكنًا، شأن سائر الملكات.

ووجه التعليم لمن يبتغي هذه الملكة ويروم تحصيلها أن يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم الجاري على أساليبهم، من القرآن والحديث، وكلام السلف، ومخاطبات فحول العرب في أسجاعهم وأشعارهم، وكلمات المولَّدين أيضًا في سائر فنونهم، حتى يتنزل لكثرة حفظه لكلامهم من المنظوم والمنثور منزلة من نشأ بينهم ولقن العبارة عن المقاصد منهم. ثم يتصرف بعد ذلك في التعبير عما في ضميره على حسب عباراتهم وتأليف كلماتهم وما وعاه وحفظه من أساليبهم وترتيب ألفاظهم. فتحصل له هذه الملكة بهذا الحفظ والاستعمال، وتزداد بكثرتها رسوخًا وقوة.

ويحتاج مع ذلك إلى سلامة الطبع، والتفهم الحسن لمنازع العرب وأساليبهم في التراكيب، ومراعاة التطبيق بينها وبين مقتضيات الأحوال. والذوق يشهد لذلك. وهو ينشأ من هذه الملكة والطبع السليم. وعلى قدر

المحفوظ وكثرة الاستعمال تكون جودة القول المصنوع نظمًا ونثرًا. ومن حصل على هذه الملكة، فقد حصل على لغة مُضَر، وهو الناقد البصير بالبلاغة فيها. وهكذا ينبغي أن يكون تعلمها.

والله يهدي من يشاء.

[37] أن ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية ومستغنية عنها في التعليم

والسبب في ذلك أن صناعة العربية إنما هي معرفة قوانين هذه الملكة ومقاييسها خاصة. فليست نفس الملكة، وإنما هي بمثابة من يعرف صناعة من الصنائع علمًا ولا يحكمها عملاً. مثل أن نقول بصير بالخياطة غير محكم لملكتها : " الخياطة هي أن تدخل الخيط في خرت الإبرة، ثم تغرزها في لفقي الثوب مجتمعين، وتخرجها من الجانب الآخر بمقدار كذا. ثم تردها إلى حيث ابتدأت، وتخرجها قدام منفذها الأول بمطرح ما بين الثقبتين الأولين". ثم يتمادى على ذلك إلى آخر العمل، ويعطي صورة الحبك، والتفتيح، وسائر أنواع الخياطة وأعمالها. وهو إذا طولب أن يعمل ذلك بيده لا يحكم منه شيئًا.

وكذا لو سُئِل عالم بالنجارة عن تفصيل الخشب فيقول : "هو أن تضع المنشار على رأس الخشبة وتمسك بطرفه، وآخر قبالتك ممسك بطرفه الآخر، وتعاقبناه بينكما، وأضراسه تقطع ما مرت عليه ذاهبة وجائية، إلى أن تنتهي إلى أسفل الخشبة". وهو لو طولب بمثل هذا العمل أو شيء منه لم يحكمه.

وهكذا هو العلم بقوانين الإعراب مع هذه الملكة في نفسها. فإن العلم بقوانين الإعراب إنما هو علم بكيفية العمل، ليس هو نفس العمل. ولذلك نجد كثيرًا من جهابذة النحاة والمَهَرَة في صناعة العربية المحيطين علمًا بتلك

القوانين، إذا سُئِل في كتابة سطرين إلى أخيه أو ذي مودته، أوقصد من قصوده، أخطأ فيها الصواب، وأكثر من اللحن، ولم يُجِد تأليف الكلام لذلك والعبارة عن المقصود فيه على أساليب اللسان العربي. وكذا نجد كثيرًا ممن يحسن هذه الملكة و يجيد الفنين من المنظوم والمنثور، وهو لا يحسن إعراب الفاعل من المفعول، ولا المرفوع من المجرور، ولا شيئًا من قوانين صناعة العربية. فمن هنا تعلم أن تلك الملكة هي غير صناعة العربية، وأنها مستغنية عنها بالجملة.

وقد نجد بعض المهرة في صناعة الإعراب بصيرًا بحال هذه الملكة. وهو قليل واتفاقي. وأكثر ما يقع للمخالطين لـ **كتاب** سيبويه، فإنه لم يقتصر على قوانين الإعراب فقط، بل ملأ **كتابه** من أمثال العرب وشواهد أشعارهم وعباراتهم. فكان فيه جزء صالح من تعليم هذه الملكة. فتجد العاكف عليه والمحصل له قد حصل على حظ من كلام العرب واندرج في محفوظه في أماكنه ومفاصل حاجاته، وتنبه به لشأن الملكة، فاستوفى تعليمها، فكان أبلغ في الإفادة. ومن هؤلاء المخالطين لـ **كتاب** سيبويه من يغفل عن التفطن لهذا، فيحصل على علم اللسان صناعة، ولا يحصل عليه ملكة.

وأما المخالطون لكتب المتأخرين العارية من ذلك إلا من القوانين النحوية مجردة عن أشعار العرب وكلامهم، فقل ما يشعرون لذلك بأمر هذه الملكة، أويتنبهون لشأنها. فتجدهم يحسبون أنهم قد حصلوا على رتبة في لسان العرب، وهم أبعد الناس عنه.

وأهل صناعة العربية بالأندلس ومعلّموها أقرب إلى تحصيل هذه الملكة وتعلمها من سواهم، لقيامهم فيها على شواهد العرب وأمثالهم والتفقه في الكثير من التراكيب في مجالس تعليمهم. فيسبق إلى المبتدئ كثير من الملكة أثناء التعليم، فتنطبع النفس بها وتستعد إلى تحصيلها وقبولها.

وأما من سواهم من أهل المغرب وإفريقية، فأَجْرَوا صناعة العربية مجرى العلوم بحثًا، وقطعوا النظر عن التفقه في تراكيب كلام العرب، إلا إن أعربوا

شاهدًا أو أرجحوا معنىً من جهة الاقتضاء الذهني، لا من جهة محامل اللسان وتراكيبه. فأصبحت صناعة العربية عندهم كأنها من جملة قوانين المنطق العقلية والجدل، وبعدت عن مناحي اللسان وملكته. وأفاد ذلك حملتها في هذه الآفاق وأمصارها البعد عن الملكة بالكلية. وكأنهم لا ينظرون في كلام العرب، وما ذلك إلا لعدولهم عن البحث في شواهد اللسان وتراكيبه وتمييز أساليبه، وغفلتهم عن المران في ذلك للمتعلم. فهو أحسن ما يفيده الملكة في اللسان. وتلك القوانين، إنما هي وسائل للتعليم. لكنهم أجْرَوْها على غير ما قُصِدَ بها، وأصاروها علماً بحثاً، وبَعُدوا عن ثمرتها.

والله تعالى مقدر الأمور.

[38] في أن أهل الأمصار على الإطلاق قاصرون في تحصيل هذه الملكة اللسانية التي تستفاد بالتعليم، ومن كان منهم أبعد عن اللسان العربي كان حصولها أصعب عليه وأعسر

والسبب في ذلك ما يسبق إلى المتعلم من حصول ملكة منافية للملكة المطلوبة، بما سبق إليه من اللسان الحضري الذي أفادته العجمة حتى نزل بها اللسان عن ملكته الأولى إلى ملكة أخرى هي لغة الحضر لهذا العهد. ولهذا نجد المعلمين يذهبون إلى المسابقة بتعليم اللسان للولدان، ويعتقد النحاة أن هذه المسابقة بصناعتهم، وليس كذلك. وإنما هي بتعليم هذه الملكة بمخالطة اللسان وكلام العرب. نعم، صناعة النحو أقرب إلى مخالطة ذلك.

وما كان من لغات الأمصار أعرق في العجمة وأبعد عن لسان مُضَر قصر بصاحبه عن تعلم اللغة المُضَرية وحصول ملكتها، لتمكن المنافاة حينئذ.

واعتبر ذلك في أهل الأقطار. فأهل إفريقية والمغرب لما كانوا أعرق في العجمة وأبعد عن اللسان الأول، كان لهم قصور تام في تحصيل ملكته بالتعليم.

ولقد نقل ابن الرقيق أن بعض كُتَّاب القيروان كتب إلى صاحب له :

"يا أخي ومن لا عدمت فقده، أعلمني أبو سعيد كلامًا أنك كنت ذكرت أنك تكن مع الزيت تأتي، وعاقنا اليوم فلم يتهيأ لنا الخروج. وأما أهل المنزل الكلاب من أمر التبن، فقد كذبوا. هذا باطلاً ليس من هذا حرفًا واحدًا. وكتابي إليك، وأنا مشتاق إليك إن شاء الله."

وهكذا كانت ملكتهم في اللسان المُضَري، وسببه ما ذكرناه.

وكذلك أشعارهم كانت نازلة عن الطبقة، بعيدة عن الملكة. ولم تزل كذلك ولهذا العهد. وما كان بإفريقية من مشاهير الشعراء إلا ابن رَشِيق وابن شَرَف. وأكثر ما يكون الشعراء طارئين عليها. ولم تزل طبقتهم في البلاغة حتى الآن مائلة إلى القصور. وأهل الأندلس أقرب منهم إلى تحصيل هذه الملكة بكثرة معاناتها وامتلائهم من المحفوظات اللغوية نظمًا ونثرًا. وكان فيهم ابن حَيَّان المؤرخ، إمام الصناعة في هذه الملكة ورافع الراية لهم فيها، وابن عبد ربه، والقَسْطَلي، وأمثالهم من شعراء ملوك الطوائف، لما زخرت فيها بحار اللسان والأدب، وتداول ذلك فيهم مئين من السنين، حتى كان الانفضاض والجلاء أيام تغلب النصرانية، وشغلوا عن تعلم ذلك، وتناقص العمران، فتناقص بذلك، شأن الصنائع كلها. فقصرت الملكة فيهم عن شأنها حتى بلغت الحضيض. وكان من آخرهم صالح بن شريف، ومالك بن المُرَحَّل، من تلميذ الطبقة الإشبيليين بسَبْتة، وكانت دولة بني الأحمر في أولها، وألقت الأندلس أفلاذ كبدها من أهل تلك الملكة بالجلاء إلى العدوة من إشْبِيلْية إلى سَبْتة، ومن شرق الأندلس إلى إفريقية. ثم لم يلبثوا أن انقرضوا. وانقطع سند تعليمهم في هذه الصناعة، لعسر قبول أهل العدوة لها وصعوبتها عليهم بعِوَج ألسنتهم ورسوخهم في العجمة البربرية، وهي منافية، لما قلناه. ثم عادت الملكة بعد ذلك إلى الأندلس كما كانت، ونجم بها ابن شِيْرِين، وابن جابر، وابن الجَيَّاب. وقفاهم ابن الخطيب من بعدهم، الهالك لهذا العهد شهيدًا بسعاية أعدائه. وكان له في اللسان ملكة لا تدرك. واتبع أثره تلميذه من بعده. وبالجملة فشأن هذه الملكة بالأندلس أكثر، وتعليمها أسهل وأيسر بما هم عليه لهذا العهد، كما قدمناه، من معاناة علوم اللسان ومحافظتهم عليها وعلى سند تعليمهم، ولأن أهل اللسان العجمي الذي يفسد ملكتهم إنما هم طارئون عليهم، وليست عجمتهم أصلاً للغة أهل الأندلس. والبربر في هذه العدوة هم أهلها، ولسانهم لسانها، إلا في الأمصار فقط، وهو فيها منغمس

في بحر عجمتهم ورطانتهم البربرية. فيصعب عليهم تحصيل الملكة اللسانية بالتعليم، بخلاف أهل الأندلس.

وأما المشرق لعهد الأموية والعباسية، فكان شأنه شأن الأندلس في تمام هذه الملكة وإجادتها، لبعدهم لذلك العهد عن الأعاجم ومخالطتهم إلا في القليل. فكان أمر هذه الملكة لذلك العهد أقوم، وكان فحول الشعراء والكتاب لعهدهم أوفر لتوفر العرب وأبنائهم بالمشرق. وانظر ما اشتمل عليه كتاب **الأغاني** من نظمهم ونثرهم، فإن ذلك الكتاب هو كتاب العرب وديوانهم، فيه لغتهم وأخبارهم وأيامهم وملتهم العربية وسيَر نبيهم وآثار خلفائهم وملوكهم وأشعارهم ومغانيهم وجميع أحوالهم. فلا كتاب أوعب منه لأحوال العرب. وبقي أمر هذه الملكة مستحكمًا بالمشرق في الدولتين. وربما كانت فيهم أبلغ من سواهم ممن كان في الجاهلية، كما نذكره بعد. حتى تلاشى أمر العرب، ودرست لغتهم، وفسد لسانهم، وانقضى أمرهم ودولهم، وصار الأمر للأعاجم، والملك في أيديهم والتغلب لهم. وخالطوا أهل الأمصار وكثروهم، فامتلأت أقطار المشرق بلغاتهم، واستولت العجمة على أهل الأمصار والحواضر، حتى بعدوا عن اللسان العربي وملكته، وصار متعلمها منهم مقصرًا عن تحصيلها. وعلى ذلك نجد لسانهم لهذا العهد في فني المنظوم والمنثور، وإن كانوا مكثرين منه.

والله يخلق ما يشاء ويختار.

[39] في انقسام الكلام إلى فني النظم والنثر

اعلم أن لسان العرب وكلامهم على فنين، فن الشعر والمنظوم، وهو الكلام الموزون المقَفَّى. ومعناه، أنه الذي تكون أوزانه كلها على رَوِي واحد، وهو القافية. وفن النثر، وهو الكلام غير الموزون. وكل احد من الفنين يشتمل على فنون ومذاهب في الكلام.

فأما الشعر، فمنه المدح، والشجاعة، والرثاء.

وأما النثر، فمنه المسجع، وهوالذي يؤتى به قِطَعًا قِطَعًا ويُلتَزم فيه أو في كلمتين منه قافية واحدة تسمى "سجعًا". ومنه المرسل، وهو الذي يُطلَقُ فيه الكلام إطلاقًا ولا يُقَطَّعُ أجزاءً، بل يُرسَلُ إرسالاً من غير تقييد بقافية ولا غيرها. ويُستَعمَلُ في الخطب والدعاء، وترغيب الجمهور وترهيبهم.

وأما القرآن، وإن كان من المنثور، إلا أنه خارج عن الوصفين. وليس يسمى مرسلاً مطلقًا ولا مسجعًا، بل هو مفصل آيات تنتهي إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها، ثم يُعَاد الكلامُ في الآية الأخرى بعدها، ويُثَنَّى من غير التزام حرف يكون سجعًا ولا قافية. وهو معنى قوله تعالى : "نزل أحسن الحديث كتابًا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم"، و: "لقد فصلنا الآيات ". وسُمِّيَ أجزاء الآيات فيه فواصل، إذ ليست أسجاعًا

ولا التُزِم فيها ما يلتزَم في السجع، ولا هي أيضًا قواف. وأُطلِقَ اسمُ "المثاني" على آيات القرآن كلها على العموم لما ذكرناه. واختص بأم القرآن للغلبة فيها، كالنجم للثريا. ولهذا سُمِّيَت "السبع المثاني". وانظر هذا مع ما قاله المفسرون في تعليل تسميتها بـ "المثاني" يشهد لك الحق برجحان ما قلناه.

واعلم أن لكل واحد من هذه الفنون أساليب تختص به عند أهله، ولا تصلح للفن الآخر ولا تُستَعمَل فيه. مثل النسيب، المختص بالشعر، والحمد والدعاء المختص بالخطب، والدعاء المختص بالمخاطبات، وأمثال ذلك. وقد استعمل المتأخرون بعض أساليب الشعر ومنازعه في المنثور، من كثرة الأسجاع، والتزام التقفية، وتقديم النسيب بين يدي الأغراض. وصار هذا المنثور إذا تأملته من باب الشعر وفنه، ولم يفترقا إلا في الوزن. واستمر المتأخرون من الكتاب على هذه الطريقة، واستعملوها في المخاطبات السلطانية، وقصروا الاستعمال في المنثور كله على هذا الفن الذي ارتضوه وخلطوا الأساليب فيه. وهجروا المرسل وتناسوه، وخصوصًا أهل المشرق. وصارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند الكتاب الغفل جارية على هذا الأسلوب الذي أشرنا إليه. وهو غير صواب من جهة البلاغة، لما يُلاحَظُ في تطبيق الكلام على مقتضى الحال من أحوال المخاطب.

وهذا الفن المنثور المقفى أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر. فوجب أن تُنَزَّهَ المخاطبات السلطانية عنه، إذ أساليب الشعر تُباحُ فيها اللوذعة، وخلطُ الجد بالهزل، والإطناب في الأوصاف، وضربُ الأمثال، والتشبيهات والاستعارات، حيث لا تدعو لذلك كله ضرورة في الخطاب. والتزام التقفية أيضًا من اللوذعة والتزيين. وجلال الملك والسلطان، وخطاب الجمهور عن الملوك بالترغيب والترهيب ينافي ذلك ويباينه.

والمحمود في المخاطبات السلطانية الترسيل. وهو إطلاق الكلام وإرساله من غير تسجيع إلا في الأقل النادر، وحيث ترسله الملكة إرسالاً من غير تكلف له، ثم إعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال. فإن المقامات مختلفة،

ولكل مقام أسلوب يخصه، من إطناب، أو إيجاز، أو حذف، أو إثبات، أو تصريح، أو إشارة، أو كناية، أو استعارة. وأما إِجْراءُ المخاطبات السلطانية على هذا النحو الذي هو على أساليب الشعر فمذموم. وما حمل عليه أهل العصر إلا استيلاء العجمة على ألسنتهم وقصورهم لذلك عن إعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال. فعجزوا عن الكلام المرسل لبعد أمده في البلاغة وانفساح خطوته. وولعوا بهذا المسجع، يلفقون به ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه، ويُجبِرونه بذلك القدر من التزيين بالأسجاع والألقاب البديعية، ويغفلون عما وراء ذلك. وأكثر من أخذ بهذا المذهب وبالغ فيه في سائر أنحاء كلامهم كُتَّاب المشرق، حتى أنهم لَيُخِلُّون بالإعراب في الكلمات والتصريف إذا دخلت لهم في تجنيس أو مطابقة لاستعانة بها، فيرجحون ذلك الصنف من التجنيس، ويَدَعون الإعراب، ويفسدون بنية الكلمة عساها تصادف التجنيس. فتأمل ذلك وانتقده بما قدمنا لك، تقف على صحة ما ذكرناه.

والله تعالى الموفق. آمين.

[40] في أنه لا تتفق الإجادة في فني المنظوم والمنثور معًا إلا للأقل

والسبب في ذلك أنه، كما بيناه، ملكة في اللسان. فإذا سبقت إلى محله ملكة أخرى قصرت بالمحل عن تمام الملكة اللاحقة. لأن قبول الملكات وحصولها للطباع التي هي على الفطرة الأولى أسهل وأيسر. وإذا تقدمتها ملكات أخرى كانت منازعة لها في المادة القابلة وعائقة عن سرعة القبول. فوقعت المنافاة، وتعذر التمام في الملكة. وهذا موجود في الملكات الصناعية كلها على الإطلاق. وقد برهنا عليه في موضعه بنحو من هذا البرهان. فاعتبر مثله في اللغات، فإنها ملكات اللسان، وهي بمنزلة الصناعة. وانظر مَنْ تَقَدَّمَ له شيء من العجمة كيف يكون قاصرًا في اللسان العربي أبدًا. فاليهودي الذي سبقت له اللغة العبرانية لا يستولي على ملكة اللسان العربي ولا يزال قاصرًا فيه، ولو تعلمه وتعلمه. وكذا التركي والبربري قل أن تجد أحدًا منهم محكمًا لملكة اللسان العربي. وما ذلك إلا لما سبق إلى ألسنتهم من ملكة اللسان الآخر. حتى أن طالب العلم من أهل هذه الألسن إذا طلبه بين أهل اللسان العربي ومن كتبهم جاء مقصرًا في معارفه عن الغاية والتحصيل. وما أتى إلا من قِبَلِ اللسان. وقد تقدم لك من قبل أن الألسن واللغات شبيهة بالصنائع، وتقدم أن الصنائع وملكاتها لا تزدحم، وأن من سبقت له إجادة ملكة فقل أن يجيد أخرى أويستولي فيها على الغاية.

والله خلقكم وما تعلمون.

[41] في صناعة الشعر ووجه تعلمه

هذا الفن من فنون كلام العرب. وهو المسمى بـ "الشعر" عندهم. ويوجد في سائر اللغات، إلا أنا الآن إنما نتكلم في الشعر الذي للعرب. فإن أمكن أن يجد فيه أهل الألسن الأخرى مقصودهم، وإلا فلكل لسان أحكام في البلاغة تخصه.

وهو في لسان العرب غريب النزعة، عزيز المنحى، إذ هو كلام يُفَصَّلُ قِطَعًا قِطَعًا متساوية في الوزن، متَّحدة في الحرف الأخير من كل بيت. وليس كل وزن اتفق في الطبع يستعملونه في هذا الفن، وإنما هي أوزان مخصوصة حصرها الخليل وغيره، ولم يجدوا للعرب في غيرها نظمًا. وتُسَمَّى كل قطعة من هذه القطعات عندهم "بيتًا"، ويُسَمَّى الحرفُ الأخير الذي تتفق فيه "رَوِيًا" و"قافِيَة".

وتنفرد كل قطعة منه بإفادتها وأسلوبها، حتى كأنها كلمة واحدة مستقلة، فيُستَغنَى عما قبله وما بعده. وإذا انفرد كان تامًا في بابه، من مدْح أو نَسِيب أو رِثاء. فيحرص الشاعر على إعطاء تلك القطعة ما يستقل بها في إفادتها. ثم يستأنف في البيت الآخر كلامًا آخركذلك. ولذلك كان شريفًا عند العرب، وجعلوه ديوان علومهم وأخبارهم، وشاهِدُ صوابِهم وخطئِهم، وأصلاً يرجعون إليه في الكثير من علومهم وحِكَمِهم.

وهو صعب المأخذ لاستقلال كل بيت منه بأنه كلام تام في مقصوده الذي سبق الكلام من أوله لأجله. فيحتاج إلى نوع تلطف بالملكة حتى يفرغها في قالبه، فتصير جملة الكلام في البعض، وهو البيت الواحد، ثم كلام آخر في بيت آخر، إلى آخر المقصود. ويناسب بين البيوت. ولذلك كان مَحَكًا للقرائح في استجادة أساليبه، فيحتاج إلى شحذ القريحة في الغاية لغرابة فنه، ولأن حصول الملكة اللسانية على الإطلاق لا تكفي فيه، بل يحتاج بخصوصه إلى تلطُّف ومحاولة ورعاية الأساليب التي استعملها العرب فيه. إذ أساليبه ليست على الإطلاق لغيره كما هو معروف في لسان العرب، مثل سؤال الطلول بسؤال التعجب، كما في قوله: "قفا..."، وقوله: "ألم تسأل فتخبرك الرسوم ؟"، وقوله: "يا دار مَيَة". ومثل [...][1] في شكوى المحبة، مثل: "يا لقومي من داء هذا الغرام"[2]. ومثل عتاب القلب على ما يحمل من الهوى. وفي المدح، مثل [...][3] عن الأشباه عن مساماة الممدوح وتقصير أحواله عنه. وفي الرثاء، مثل إظلام الجو للفقد، ونظر الأكوان بالعزاء والتفجع. وكل ذلك بألفاظ مخصوصة وأساليب يجب مراعاتها كما استعملها العرب. فإن أفرغ ذلك المعنى في غير القالب الذي استعملته فيه العرب، ونظمه على غير ذلك الأسلوب، كان نازلاً عَن طبقة البلاغة في ذلك الفن.

وفي عمله وإحكام صناعته شروط. أولها الحفظ من جنسه، أي من شعر العرب، حتى ينشأ في النفس ملكة ينسج على منواله. ويتخير المحفوظ من الحر النقي الكثير الأساليب. ومعنى الأسلوب الصنعة المؤدية [...][4] الكلام والإقبال على تأدية معناه. ولا يكون معطوفًا بعضه على بعض، إذ العطف مناقض لحقيقته من استقلال كل جزء، كما قلناه. فإذا قُطِعَ بعضُه عن بعض

(1) كلمة غير واضحة في المخطوطة.

(2) أوالغرار.

(3) كلمة غير واضحة.

(4) كلمة غير واضحة في المخطوطة.

كان أبلغ في الاستقلال. وفي شعر العرب أساليب مخصوصة بالشعر لا توجد في فصيح الكلام، مثل "يا دار مية"، و"دعاك الهوى"، و"قفا نبك"، و"سل بالطلول".

وهذا المحفوظ المختار أقله شعر شاعر من الفحول الإسلاميين مثل حَبِيب، والبُحتُري، أوالرَّضِي، أو ابن أبي ربيعة، أو أبو نُوَاس، وأكثر شعر كتاب **الأغاني**، لأنه جمع شعر أهل الطبقة الإسلامية كله. ومن كان خاليًا من المحفوظ، فنظمه رديء، ولا يعطيه الرونق والحلاوة إلا كثرة المحفوظ. فمن قل حفظه أوعدم لم يكن له شعر. وإنما هو نظم ساقط. واجتناب الشعر أولى لمن لم يكن له محفوظ فيه. ثم بعد الامتلاء من المحفوظ وشحذ القريحة للنسج على المنوال، يُقْبِل على النظم. وبالإكثار منه تستحكم ملكته، وترسخ.

وربما يقال إن من شرطه نسيان ذلك المحفوظ لتَمَّحِيَ رسومُه الحرفية الظاهرة، إذ هي صادَّة عن استعمالها بعينها. فإذا نسيها وقد تكيفت النفس بها انتقش الأسلوب فيها كأنه منوال أخذ في النسج عليه بأمثالها من كلمات أخرى ضرورة.

ثم لا بد له من الخلوة واستجادة المكان المنظور فيه من المياه والأزاهر، وكذلك من المسموع، لاستثارة القريحة باستجماعها وتنشيطها بملاذ السرور.

ثم مع هذا كله، فشرطه أن يكون على جمام ونشاط، فذلك أجمع له وأجدر للقريحة أن تأتي بمثل ذلك المنوال الذي في حفظه. قالوا: وخير الأوقات لذلك أوقات البكر، عند الهبوب من النوم وفراغ المعدة ونشاط الفكر.

وربما قالوا إن من بواعثه العشق والانتشاء. ذكر ذلك ابن رَشِيق في كتاب **العمدة**، وهو الكتاب الذي انفرد بهذه الصناعة وأعطى حقها. ولم يكتب أحد فيها قبله ولابعده.

قالوا: فإن استصعب عليه بعد هذا كله، فليتركه إلى وقت آخر، ولا يُكرِهْ نفسَه عليه.

وليكن بناء البيت على القافية من أول صوغه ونسجه، يضعها ويبني الكلام عليها إلى آخره، لأنه إن غفل عن بناء البيت على القافية صعب عليه وضعها في محلها، فربما تجيء نافرة قلقة. وإذا سمح الخاطر بالبيت ولم يناسب الذي عنده، فليتركه إلى موضعه الأليق به. فإن كل بيت مستقل بنفسه، ولم يبق إلا المناسبة، فليتخير فيها كما يشاء.

وليراجع شعره بعد الخلاص منه بالتنقيح والنقد، ولا [ ][5] به على الترك إذا لم يبلغ الإجادة. فإن الإنسان مفتون بشعره، إذ هو بنات فكره واختراع قريحته.

ولا يستعمل فيه من الكلام إلا الأفصح من التراكيب والخالص من الضرورات اللسانية، إذ هي قصور في الملكة اللسانية. فليهجرها، فإنها تنزل بالكلام عن طبقة البلاغة. وقد حظَّر أئمة الشأن على المَوَلَّد ارتكاب الضرورة، إذ هو في سعة منها بالعدول عنها إلى الطريقة المثلى من الملكة.

وليتجنب أيضًا المعقَّد من التراكيب جهده، وإنما يقصد منها ما كانت معانيه تسابق ألفاظه إلى الفهم. وكذلك كثرة المعاني في البيت الواحد، فإن فيه نوع تعقيد على الفهم. وإنما المختار منه ما كانت ألفاظه طبقًا على معانيه أو أَوْفَى منها. فإن كانت المعاني كثيرة كان حشوًا واشتغل الذهن بالغوص عليها، فمنع الذوق عن استيفاء مدركه من البلاغة. ولا يكون الشعر سهلاً إلا إذا كانت معانيه تسابق ألفاظه إلى الذهن. وبهذا كان شيوخنا رحمهم الله يعيبون شعر أبي إسحاق ابن خَفَاجة، شاعر شرق الأندلس، لكثرة معانيه وازدحامها في البيت الواحد، كما كانوا يعيبون شعر المُتَنَبِّي والمَعَرِّي بعدم النسج على الأساليب العربية. وكأن شعرهما كلام منظوم نازل عن طبقة الشعر. والحاكم في ذلك هو الذوق.

(5) بياض في المخطوطة.

وليجتنب الشاعر أيضًا الحُوشِيَ من الألفاظ والمُقَعَّر، وكذلك السوقي المبتذل، فإنه ينزل بالكلام عن طبقة البلاغة. وكذلك المعاني المبتذلة بالتداول، فإن الكلام ينزل بها عن البلاغة أيضًا، فيصير مبتذلاً ويقرب من عدم الإفادة، كقولهم: "النار حارة" و"السماء فوقنا". وبقدر ما يقرب من طبقة عدم الإفادة يبعد عن رتبة البلاغة، إذ هما طرفان. ولهذا كان الشعر في الربانيات والنبويات قليل الإجادة في الغالب، ولا يجيد فيها إلا الفحول وفي القليل، وعلى العسر. لأن معانيها متداولة بين الجمهور، فتصير [ ][6] لذلك.

وإذا تعذر الشعر بعد هذه كلها، فليراوضه ويعاوده، فإن القريحة مثل الضرع يدر [ ][7] بالترك والإهمال.

وبالجملة، فهذه الصناعة وتعلمها مستوفىً في كتاب **العمدة** لابن رَشِيق. وقد ذكرنا منها ما حضرنا بحسب الجهد. ومن أراد استيفاء ذلك، فعليه بذلك الكتاب، ففيه البغية من ذلك. وهذه نبذة كافية.

والله المعين.

(6) بياض في المخطوطة.

(7) بياض في المخطوطة.

[42] في أن صناعة النظم والنثر إنما هي في الألفاظ

اعلم أن صناعة الكلام نظمًا ونثرًا إنما هي في الألفاظ لا في المعاني. وإنما المعاني تَبَعٌ لها، وهي أصل. فالصانع الذي يحاول ملكة الكلام في النظم والنثر إنما يحاولها في الألفاظ بحفظ أمثالها من كلام العرب ليكثر استعماله وجريه على لسانه، حتى تستقر له الملكة في لسان مُضَر، ويتخلص من العجمة التي ربي عليها في جيله، ويفرض نفسه مثل وليد ينشأ في جيل العرب ويلقن لغتهم كما يلقنها الصبي حتى يصير كأنه واحد منهم في لسانهم ذلك.

وذلك أنا قدمنا أن اللسان ملكة من الملكات في النطق، يحاول تحصيلها بتكرارها على اللسان حتى تحصل المَلَكة. والذي في اللسان والنطق إنما هو الألفاظ، وإنما المعاني في الضمائر.

وأيضًا فالمعاني موجودة عند كل أحد، وفي طوع كل فكر منها ما يشاء ويرضى، فلا يحتاج إلى تكلف صناعة. وتأليف الكلام للعبارة عنها هو المحتاج للصناعة، كما قلناه، وهو بمثابة القوالب للمعاني. فكما أن الأواني التي يُغْتَرَفُ بها الماءُ من البحر منها آنية الذهب والفضة والصدف والزجاج والخزف، والماء واحد في نفسه، وتختلف الجودة في الأواني المملوءة بالماء باختلاف جنسها لا باختلاف الماء، كذلك جودة اللغة وبلاغتها في الاستعمال

يختلف باختلاف طبقات الكلام في تأليفه باعتبار تطبيقه على المقاصد، والمعاني واحدة في نفسها. وإنما الجاهل بتأليف الكلام وأساليبه على مقتضى ملكة اللسان، إذا حاول العبارة عن مقصوده ولم يحسن، بمثابة المقعد الذي يروم النهوض ولا يستطيعه، لفقدان القدرة عليه.

والله يعلمكم ما لم تكونوا تعلمون.

[43] في أن حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ

قد قدمنا أنه لا بد من كثرة الحفظ لمن يروم تعلم اللسان العربي. وعلى قدر جودة المحفوظ وطبقته في جنسه وكثرته من قلته تكون جودة الملكة الحاصلة عنه للحافظ. فمن كان محفوظه من شعر حَبِيب، أو العتَّابي، أو ابن المُعْتَز، أو ابن هانِي والشريف الرضِي، أو رسائل ابن المُقَفَّع أو سَهْل بن هارون، أو ابن الزيَّات، أو البديع، أو الصَّابِي تكون ملكته أجود وأعلى مقامًا ورتبة في البلاغة ممن يحفظ شعر ابن سَهْل، من المتأخرين، أو ابن النَّبِيه، أو البَيْسَاني، أوالعِمَاد الإصْفَهاني، لنزول طبقة هؤلاء عن أولئك. يظهر ذلك للبصير الناقد، صاحب الذوق. وعلى مقدار جودة المسموع أو المحفوظ تكون جودة الاستعمال من بعده، ثم إجادة الملكة من بعدهما. فبارتقاء المحفوظ في طبقته من الكلام ترتقي الملكة الحاصلة، لأن الطبع إنما ينسج على منوالها، وتنمو قوى الملكة بتغذيتها.

وذلك أن النفس، وإن كانت في جبلتها واحدة بالنوع، فهي تختلف في البشر بالقوة والضعف في الإدراكات. واختلافها إنما هو باختلاف ما يرد عليها من الإدراكات والملكات والألوان التي تكيِّفها من خارج. فبهذه يتم وجودها وتخرج من القوة إلى الفعل صورتها. والملكات التي تحصل لها إنما تحصل على

التدريج، كما قدمناه. فالملكة الشعرية تنشأ بحفظ الشعر، وملكة الكتابة بحفظ الأسجاع والترسيل، والعلمية بمخالطة العلوم والإدراكات والأبحاث والأنظار، والفقهية بمخالطة الفقه وتنظير المسائل وتفريعها وتخريج الفروع على الأصول، والتصوفية الربانية بالعبادات والأذكار وتعطيل الحواس الظاهرة بالخلوة والانفراد عن الخلق ما استطاع، حتى تحصل له ملكة الرجوع إلى حسه الباطن وروحه، وينقلب ربانيًا. وكذا سائرها. وللنفس من كل واحد منها لوْن تتكيَّف به. وعلى حسب ما نشأت الملكة عليه من جودة أو رداءة تكون هي في نفسها. فملكة البلاغة العالية الطبقة في جنسها إنما تحصل بحفظ العالي في طبقته من الكلام. ولهذا كان الفقهاء وأهل العلم كلهم قاصرين في البلاغة. وما ذلك إلا لما يسبق إلى محفوظهم وتمتلئ به من القوانين العلمية والعبارات الفقهية الخارجة عن أسلوب البلاغة والنازلة عن الطبقة. لأن العبارات عن القوانين والعلوم لا حظ فيها للبلاغة. فإذا سبق ذلك المحفوظ إلى الفكر وكثر وتلوَّنت به النفس، جاءت الملكة الناشئة عنه في غاية القصور، وانحرفت عباراته عن أساليب العرب في كلامهم. وكذا نجد شعر الفقهاء والنحاة والمتكلمين والنظار وغيرهم ممن لا يمتلئ من حفظ النقي الحر من كلام العرب.

أخبرني صاحبنا الفاضل أبو القاسم بن رِضْوَان، كاتب العلامة بالدولة المرينية، قال: "ذاكرت يومًا صاحبنا أبا العباس بن شُعَيْب، كاتب السلطان أبي الحسن، وكان المقدم في البصر باللسان لعهده، فأنشدته مطلع قصيدة ابن النحْوِي، ولم أنسبها له:

لم أدر حين وقفت بالأطـلال   ما الفرق بين جديدها والبالي

فقال لي على البديه: "هذا شعر فقيه". فقلت له: "ومن أين لك ذلك؟" قال: "من قوله "ما الفرق"، إذ هي من عبارات الفقهاء وليست من كلام العرب". فقلت له: لله أبوك، إنه ابن النحْوي".

وأما الكتَّاب والشعراء فليسوا كذلك، لتَخَيُّرهم في محفوظهم ومخالطتهم كلام العرب وأساليبهم في الترسل وانتقائهم له الجيِّد من الكلام.

ذاكرت يومًا صاحبنا أبا عبد الله ابن الخطيب، وزير الملوك بالأندلس من بني الأحمر رحمه الله، وكان الصدر المقدم في الشعر والكتابة، فقلت له: "أجد استصعابًا عَلَيَّ في نظم الشعر متى رُمْتُه، مع بصري به وحفظي للجيِّد من الكلام من القرآن والحديث وفنون من كلام العرب، وإن كان محفوظي قليلاً. وإنما أُتِيتُ، والله أعلم، من قِبَل ما حصل في حفظي من الأشعار العلمية والقوانين التأليفية، فإني حفظت قصيدتي الشاطبي في القراآت الكبرى والصغرى، واستظهرتهما، وتدارست كتابي ابن الحاجب في الفقه والأصول **وجمل** الخونجي في المنطق، وكتاب **التسهيل**، وكثيرًا من قوانين التعليم في المجالس، فامتلأ محفوظي من ذلك وخدش وجه الملكة التي استعددت لها بالمحفوظ الجيِّد، فعاق القريحة عن بلوغها. فنظر إلي ساعة مُعْجَبًا، ثم قال: لله أنت، هل يقول هذا إلا مثلك".

ويظهر لك من هذا الفصل وما تقرر فيه سر آخر، وهو إعطاء السبب في أن كلام الإسلاميين من العرب أعلى طبقة في البلاغة وأذواقها من كلام الجاهلية في منثورهم ومنظومهم. فإنا نجد شعر حسَّان بن ثابت، وعمر بن أبي ربيعة، والحُطَيْئَة، وجَرير، والفَرَزْدَق، ونُصَيْب، وغَيْلان، والأَحْوَص، وبَشَّار، ثم كلام السلف من العرب في الدولة الأموية وصدر من الدولة العباسية في خطبهم وترسيلهم ومحاوراتهم للملوك أرفع طبقة في البلاغة بكثير من شعر النابغة، وعَنتَرَة، وابن كُلْثوم، وزُهَيْر، وعَلْقَمَة بن عَبْدة، وطَرَفَة بن العَبْد، ومن كلام الجاهلية في منثورهم ومحاوراتهم. والذوق الصحيح والطبع السليم شاهدان بذلك للناقد البصير بالبلاغة.

والسبب في ذلك أن هؤلاء الذين أدركوا الإسلام سمعوا الطبقة العالية من الكلام في القرآن والحديث التي عجز البشر عن الإتيان بمثلها، لكنها ولجت قلوبهم ونشأت على أساليبها نفوسهم، فنهضت طباعهم وارتقت

ملكاتهم في البلاغة عن ملكات مَن قبلهم من أهل الجاهلية ممن لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأ عليها. فكان كلامهم في منظومهم ونثرهم أحسن ديباجة وأصفى رَوْنَقاً من أولئك، وأرْصَف مباني وأعْدَل تثْقيفًا بما استفادوه من الكلام العالي الطبقة. وتأمل ذلك يشهد لك به ذوقك إن كنت من أهل الذوق والبصر بالبلاغة.

وسألت يومًا شيخنا الشريف أبا القاسم، قاضي غرناطة لعهدنا، وكان شيخ هذه الصناعة، أخذ بسَبْتة عن مشيختها من تلميذ الشلوبين، واستبحر في علم اللسان، وجاء من وراء الغاية فيه. فسألته يومًا ما بال العرب الإسلاميين أعلى طبقة في البلاغة من الجاهليين، ولم يكن يستنكر ذلك بذوقه. فسكت طويلاً، ثم قال : "والله ما أدري". فقلت : "أعرض عليك شيئًا ظهر لي في ذلك، ولعله السبب في ذلك". وذكرت له هذا الذي كتبت. فسكت مُعْجَبًا، ثم قال لي :"يا فقيه، هذا كلام من حقه أن يكتب بالذهب". وكان من بعدها يؤثر محلي، ويصيخ في مجالس التعليم إلى قولي؛ ويشهد لي بالنباهة في العلوم.

والله خلق الإنسان وعلمه البيان.

[44] في ترفع أهل المراتب عن انتحال الشعر

اعلم أن الشعر كان ديوانًا للعرب فيه علومهم وأخبارهم. وكان رؤساء العرب متنافسين فيه، وكانوا يقفون بسوق عكاظ لإنشاده وعرض كل واحد منهم ديباجته على فحول الشأن وأهل البصر لتمييز حوْكه، حتى انتهوا إلى المناغاة في تعليق أشعارهم بأركان البيت الحرام، موضع حجهم وبيت أبيهم إبراهيم، كما فعله امرؤ القيس بن حِجْر، والنابغة الذُّبْيَانِي، وزُهَيْر ابن أبي سَلْمَى، وعَنْتَرَة بن شدَّاد، وطَرَفَة بن العَبْد، وعَلْقَمَة بن عَبْدة، والأعْشى، وغيرهم من أصحاب المُعَلَّقات التسع . فإنه إنما كان يتوصل إلى تعليق الشعر بها من كان له قدرة على ذلك بقومه وعصبيته ومكانه في مُضَر، على ما قيل في سبب تسميتها بالمعلقات.

ثم انصرف العرب عن ذلك أول الإسلام، بما شغلهم من أمر الدين والعبادة، وما أدهشهم من أسلوب القرآن ونظمه. فأخرسوا عن ذلك، وسكتوا عن الخوْض في النظم والنثر زمانًا. ثم استقر ذلك، وأونِس الرشْد من الملة، ولم ينزل الوحي في تحريمه وحظْره، وسمِعَه النبي صلى اله عليه وسلم وأثاب عليه، فرجعوا حينئذ إلى دَيْدَنِهم. وكان لعمر ابن أبي ربيعة، كبير قريش لذلك العهد فيه مقامات عالية وطبقة مرتفعة. وكان كثيرًا ما يعرض

شعره على ابن عباس، فيقف لاستماعه معجبًا به. ثم جاء من بعد ذلك الملك الفحل والدولة العزيزة، فتقرب إليهم العرب بأشعارهم يمتدحونهم، ويجيزهم الخلفاء بأعظم الجوائز على نسبة الجودة في أشعارهم ومكانهم من قومهم، ويحرصون على استهداء أشعارهم، يطّلعون منها على الآثار والأخبار واللغة وشرف اللسان. والعرب يطالبون وليدهم بحفظها. ولم يزل الشأن هذا أيام بني أمية وصدرًا من دولة بني العباس.

وانظر ما نقله صاحب **العقد** في محاضرة الرشيد للأصْمَعِي في باب الشعر والشعراء، تجد ما كان عليه الرشيد من المعرفة بذلك والرسوخ فيه، والعناية بانتحاله، والبصر بجيِّد الكلام ورديئه، وكثرة محفوظه منه.

ثم جاء خلف من بعدهم لم يكن اللسان لسانهم، من أجل العجمة وتقصيرها باللسان، وإنما تعلموه صناعة، ثم مدحوا بأشعارهم أمراء العجم الذين ليس اللسان شأنهم، طالبين معروفهم فقط، لا سوى ذلك من الأغراض، كما فعله حَبِيب، والبُحْتُرِي، والمُتَنَبِّي، وابن هانئ، ومن بعدهم إلى هلم جرا. فصار قَرْض الشعر في الغالب إنما هو للكِدْيَة والاِسْتِجْداء، لذهاب المنافع التي كانت فيه للأولين، كما ذكرناه. وأَنِف منه لذلك أهل الهمم والمراتب من المتأخرين، وتغير الحال فيه، وأصبح تعاطيه هجنة في الرياسة ومذمَّة لأهل المناصب الكبيرة.

والله مقلب الليل والنهار.

[45] في أشعار العرب وأهل الأمصار لهذا العهد

اعلم أن الشعر لا يختص باللسان العربي فقط، بل هو موجود في كل لغة، سواء كانت عربية أو عجمية. وقد كان في الفرس شعراء، وفي يونان كذلك. ذكر منهم أَرِسْطُو في كتاب المنطق له أومِيرُسْ الشاعر، وأثنى عليه. وكان في حِمْيَر شعراء متقدمون.

ولما فسد لسان مُضَر ولغتهم التي دونت مقاييسها وقوانين إعرابها، واختلفت اللغات من بعدهم بحسب ما خالطها ومازجها من العجمة، فكانت لجيل العرب بأنفسهم لغة خالفت لغة سلفهم من مُضَر في الإعراب جملة وفي كثير من الموضوعات اللغوية وبناء الكلمات. وكذلك الحضر، أهل الأمصار، نشأت فيهم لغة أخرى خالفت لسان مُضَر في الإعراب وأكثر الأوضاع والتصاريف، وخالفت أيضًا لغة الجيل من العرب لهذا العهد. واختلفت هي في نفسها بحسب اصطلاحات أهل الآفاق. فلأهل المشرق وأمصاره لغة غير لغة أهل المغرب وأمصاره، وتخالفها أيضًا لغة أهل الأندلس وأمصاره.

ثم لما كان الشعر موجودًا بالطبع في أهل كل لسان، لأن الموازين على نسبة واحدة في أعداد المتحركات والسواكن وتقابلها موجودة في طباع البشر، فلم يهجر الشعر بفقدان لغة واحدة، وهي لغة مُضَر الذين كانوا

فحوله وفرسان ميدانه حسبما اشتهر بين أهل الخليقة، بل كل جيل وأهل كل لغة من العرب والمستعجمين والحضر أهل الأمصار يتعاطون منه ما يطاوعهم في انتحاله ورصف بنائه على مهْيَع كلامهم.

فأما العرب، أهل هذا الجيل المستعجمين عن لغة سلفهم من مُضَر، فيقرضون الشعر لهذا العهد في سائر الأعاريض على ما كانت عليه لسلفهم المستعربين، ويأتون منها بالمطولات، مشتملة على مذاهب الشعر وأغراضه، على مذاهب النسيب والمدح والرثاء والهجاء، ويستطردون في الخروج من فن إلى فن في الكلام. وربما هجموا على المقصود لأول كلامهم. وأكثر ابتدائهم في قصائدهم باسم الشاعر، ثم من بعد ذلك ينسبون. ويسمون هذه القصائد بـ "الأصْمَعِيَّات"، نسبة إلى الأصْمَعِي، راوية العرب في أشعارهم المطولة. ولهم فن آخر، كثيرالتداول في نظمهم، ويجيئون به مغصَّنًا على أربعة أجزاء، يخالف آخرها الثلاثة الأول في رَوِيه، يلتزمون القافية الرابعة في كل بيت إلى آخر القصيدة، شبيهًا بالمربَّع والمخمَّس الذي أحدثه المولَّدون من المتأخرين. ولهؤلاء العرب في هذا الشعر بلاغة فائقة، وفيهم الفحول والمتأخرون.

والكثير من المنتحلين للطلب لهذا العهد يستنكرون هذه الفنون التي لهم إذا سمعها، ويمج نظمهم إذا أنشد، ويعتقد أن ذوقه إنما نبا عنها لاستهجانها وفقدان الإعراب منها. وهذا إنما أتى من فقدان الملكة في لغتهم. فلو حصلت له ملكة من ملكاتهم لشهد له ذوقه وطبعه ببلاغتها، إن كان سليمًا من الآفات في فطرته وطبعه. وإلا فالإعراب لا مدخل له في البلاغة، إنما البلاغة مطابقة الكلام للمقصود ولمقتضى الحال من الوجود فيه، سواء كان الرفع دالاً على الفاعل والنصب دالاً على المفعول أو بالعكس. وإنما يدل على ذلك قرائن الكلام، كما هو في لغتهم هذه. فالدلالة بحسب ما يصطلح عليه أهل الملكة. فإذا عُرِفَ اصطلاحٌ في ملكة واشتهر، صحت الأدلة، ولا عبرة بقوانين النحاة في ذلك.

وأساليب الشعر وفنونه موجودة في أشعارهم هذه، ما عدا حركات الإعراب في أواخر الكلمات، فإن غالب كلماتهم موقوفة الآخر. ويتميز عندهم الفاعل من المفعول، والمبتدأ من الخبر بقرائن الكلام، لا بحركات الإعراب.

فمن أشعارهم على لسان الشريف ابن هاشم، يبكي الجازِيَة بنت سَرْحَان، ويذكر ظعنها مع قومها إلى المغرب :

الشريف ابن هاشم   على الي طرا كبد شكت من زفيرها
يفز للاعلام اين ما رات خاطر   يرد غلام البدو يلوي عصيرها
وما ذا شكات الروح مما طرا لها   غدات وزايع تلف الله خبيرها
يحس ان قطاعا ما ذي ضميرها   بمشرطتو هندا وصافي ذكيرها
وعادت كما خوارة في يد غاسل   على مثل شوك الطلح عنفو نسيرها
يجابدوها اثنين والفرع بينهم   على شوكو يغد بقايا حريرها
وجات دموعي دارفات لكنها   بيدين دوار السواني يديرها
تدارك منها الجم حدرا وزادها   مزون تجي متراكبا من صبيرها
تصب من القيعان من جانب الصفا   عنوفا وتحجاز العرق في غزيرها
هذا الغنى مني تسابيت غزوة   ناضت من بغداد حتى فقيرها
ونادى المنادي بالرحيل وشوروا   وعرج عاريها على مستعيرها
وسدا لها الأرياذ يا بن غانم   على ايدين ماضي بن مقرب ينيرها
وقال لهم حسن بن سرحان غربوا   وسوقوا النجوع إن كان أنا هو غفيرها
ويركض وبيده سها بالثابج   وباليمن لا يحجروا في مغيرها
غدرني زيان السميح ابن عابس   وما كان يرضى زين حمير وميرها
غدرني وهو زعما صديقي وصاحبي   وانا ليه ما من درفتي ما نديرها
ورجع يقول لهم بلاد ابن هاشم   يخبر البلاد المعطشا ما يجيرها
حراما عيلنا باب بغداد وأرضها   داخل ولا عاود ركيزي نقيرها[1]

---

(1) هنا ينتهي النص في مخطوطة [ب]. ثم نجد التعليق التالي للناسخ :
وهذه القصيدة وما بعدها وجدناهم في نهاية السقم، وتركنا كتابتهم. وبهم يتم هذا الكتاب. وكذلك جميع هذا المؤلف من أوله إلى آخره في غاية السقم وعدم الصحة من كاتب نسخة الأصل. فلا حول ولا قوة إلا بالله.